

**S**TUDIA

**T**ÜRKOLOGICA

<b>S</b>	
	<b>T</b>

---

Научное общество  
Факультета международных отношений  
Воронежского государственного  
университета

---

# Studia Türkologica

Воронежский тюркологический сборник



Воронеж  
2007

УДК 94 / 82.1 / 811.512.1  
ББК 63.3(0)4 / 63.3(0)53  
S 90

*Редакционная коллегия:*  
асп. А.А. Баутин,  
преп., к. полит. н., А.А. Киреев,  
преп., к.и.н. М.В. Кирчанов,  
доц., к.и.н. О.В. Шаталов

*Он-лайн версия:*  
<http://ejournals.pp.net.ua>

**Studia Türkologica.** Воронежский тюркологический сборник / ред. М.В. Кирчанов. – Воронеж, 2007. – Вып. 3. – 96 с.

© НОФМО ВГУ, 2007  
© Авторы, 2007  
© Перевод, 2007

# СОДЕРЖАНИЕ

<b>СТАТЬИ И ИССЛЕДОВАНИЯ</b>	
Максим КИРЧАЛОВ ИДЕНТИЧНОСТЬ И ИСТОРИЕНАПИСАНИЕ (обобщающие исторические исследования в Чувашской АССР)	<b>6 – 27</b>
Асылбек БИСЕНБАЕВ ЦЕНТРАЛЬНОАЗИАТСКИЙ ФЕНОМЕН ФОЛЬК-ХИСТОРИ	<b>28 – 35</b>
<b>ИЗ ИСТОРИИ ТЮРКОЛОГИИ В СССР</b> <i>(тюркологические исследования эпохи «высокого сталинизма»)</i>	
Э.В. СЕВОРТЯН СОВЕТСКАЯ ТЮРКОЛОГИЯ В ПОСЛЕДИСКУССИОННЫЕ ГОДЫ	<b>37 – 50</b>
<b>СТРАНИЦЫ ИСТОРИИ ТЮРКОЛОГИИ</b> <i>(тюркологические исследования в Австро-Венгрии)</i>	
Дюла МЕСАРОШ О СТАРОЙ ВЕРЕ ЧУВАШСКОГО НАРОДА	<b>52 – 65</b>
<b>ТЮРКСКИЕ ЯЗЫКИ</b>	
Николай САМСОНОВ ДОХРИСТИАНСКИЕ ЛИЧНЫЕ ИМЕНА САХА	<b>67 – 79</b>
<b>BOOK REVIEWS</b> <b>КРИТИКА, ОБЗОРЫ, БИБЛИОГРАФИЯ</b>	
Gottfried Hagen Gabriel Piterberg. <i>An Ottoman Tragedy: History and Historiography at Play.</i> Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2003. xv + 256 pp. Index.	<b>81 – 92</b>

# I

## СТАТЬИ И ИССЛЕДОВАНИЯ

# СТАТЬИ И ИССЛЕДОВАНИЯ

Максим КИРЧАНОВ

## ИДЕНТИЧНОСТЬ И ИСТОРИЕНАПИСАНИЕ

(обобщающие исторические исследования в Чувашской АССР)

**История, чувашаи, советская иерархия.** Современный российский историк С.И. Маловичко в одной из своих статей высказал интересное предположение о том, что историография может быть понята и интерпретирована не просто как явление исторической мысли, а как и «участок памяти»<sup>1</sup> – проявление исторических нарративов, которые национально маркированы и играют принципиальную или очень важную роль в формировании и развитии идентичностей – социальных, политических, но в первую очередь – национальных. В данном случае мы можем вспомнить и классическую работу Энтони Смита «Историки и национализм»<sup>2</sup>, в которой он показал ту роль, которую играют исторические исследования в развитии таких феноменов как национализм и идентичность. При этом, как признается Э. Смит, роль националистически настроенных историков в пропаганде национализма до сих пор не стали предметом тщательного исследования<sup>3</sup>.

«Историки играют выдающуюся роль среди создателей и приверженцев национализма. Историки внесли весомый вклад в развитие национализма... они заложили моральный и интеллектуальный фундамент для национализма в своих странах. Историки, наряду с филологами, самыми разными способами подготовили рациональные основания и хартии наций своей мечты»<sup>4</sup>, - пишет Э. Смит в одной из своих работ. В западной историографии уже прочно утвердилось мнение о том, что исторические дискурсы могут анализироваться в рамках националистических студий. Например, Дж. Фридман, один из исследователей историографии в националистическом контексте, отмечает, что «дискурс истории, подобно мифу, представляет собой и дискурс идентичности»<sup>5</sup>.

Исторические исследования, действительно, могут быть проанализированы и как своеобразные места памяти и как факторы развития идентичности, так как именно развитие исторической

---

<sup>1</sup> Маловичко С.И. *Историография как «участок памяти» (lieux de memoire): евроцентристские конструкты и следы социальной памяти в исторических нарративах* / С.И. Маловичко // *Ставропольский альманах Российского общества интеллектуальной истории*. – Ставрополь, 2004. – Вып. 5. – С. 22 – 44.

<sup>2</sup> Смит Э.Д. *Национализм и историки* / Э.Д. Смит // *Нации и национализм*. – М., 2002.

<sup>3</sup> Там же. – С. 260.

<sup>4</sup> Там же. – С. 236.

<sup>5</sup> Friedman J. *History, Political Identity and Myth* / J. Friedman // *Lietuvos etnologija. Lithuanian Ethnology. Studies in Social Anthropology and Ethnology*. – 2001. – No 1. – P. 41.

науки демонстрирует некоторые важные аспекты трансформации традиционной идентичности в современную<sup>6</sup>. По словам канадского украинского историка З.Е. Когута, «создание национальной историографии играет определяющую роль в формировании современной идентичности»<sup>7</sup>. Поэтому, изучение украинской историографии показывает насколько такая методика может быть продуктивной<sup>8</sup>. Попытка переложить подобную методологию на изучение истории тюркских народов РФ так же оказалась весьма интересной, а исследования Д. Усмановой<sup>9</sup> и зарубежных тюркологов вызвали живой отклик и дискуссию среди исследователей национализма<sup>10</sup>. Предпринимаются попытки приложить эту методологию и к новым тюркским государствам<sup>11</sup>. На таком фоне, чувашаи, тюркский народ, выпали из сферы внимания исследователей.

В рамках этой статьи исторические исследования в Советской Чувашии будут рассмотрены как коллективный «участок памяти», как большое место памяти, где разворачивались национальные исторические нарративы, призванные способствовать сохранению и развитию чувашской идентичности. Советская чувашская историография обширна, некоторые ее аспекты уже изучены. Поэтому, в этой статье в центре авторского внимания – обобщающие исследования советского периода по истории Чувашии, так как именно они демонстрируют общие дискурсы развития национальной идентичности в Чувашской АССР.

Чувашская АССР выделялась среди других автономных советских республик: местные интеллектуалы акцентировали особое внимание на добровольном вхождении своего народа в состав Рус-

---

<sup>6</sup> См. про модернизацию в контексте исторических исследований: Когут З.Е. Розвиток української національної історіографії в Російській Імперії / З.Е. Когут // Когут З.Е. Коріння ідентичності. Студії в ранньомодерній та модерній історії України. – Київ, 2004. – С. 187.

<sup>7</sup> Когут З.Е. Історичні дослідження в незалежній Україні. Тягар минулого: історіографія до здобуття незалежності / З.Е. Когут // Когут З.Е. Коріння ідентичності. Студії в ранньомодерній та модерній історії України. – Київ, 2004. – С. 294.

<sup>8</sup> См.: Екельчик С. Українська історическа пам'ять і советський канон: як определялось національне насліддя України в сталінську епоху / С. Екельчик // *Ab Imperio*. – 2004. – No 2; Когут З.Е. Історія як поле битви. Російсько-українські відносини та історична свідомість у сучасній Україні / З.Е. Когут // Когут З.Е. Коріння ідентичності. Студії в ранньомодерній та модерній історії України. – Київ, 2004. Когут З.Е. Історичні дослідження в незалежній Україні. Тягар минулого: історіографія до здобуття незалежності / З.Е. Когут // Когут З.Е. Коріння ідентичності. Студії в ранньомодерній та модерній історії України. – Київ, 2004.

<sup>9</sup> Усманова Д. Создавая национальную историю татар: историографические и интеллектуальные дебаты на рубеже веков / Д. Усманова // *Ab Imperio*. – 2003. – No 3.

<sup>10</sup> Цвиклински С. Татаризм vs болгаризм: «первый спор» в татарской историографии / С. Цвиклински // *Ab Imperio*. – 2003. – No 2.

<sup>11</sup> См.: Rottier P. Legitimizing the Ata Meken: the Kazakh intelligentsia write a history of their Homeland / P. Rottier // *Ab Imperio*. – 2004. – No 1.

ского государства, акцентировали внимание на противоречиях с татарами, подчеркивали особую революционность, характерная для чувашей на протяжении истории. Особое внимание они уделяли связям чувашей с семьей Ульяновых и В.И. Лениным, что способствовало формированию ореола особого революционного романтизма, присущего чувашам. Более того, чувашаи были единственным народом, которому, при всей национальной иерархичности СССР, было позволено иметь не только свою территориальную автономию, но и своего космонавта. Все эти факторы, в меньшей или большей степени, влияли на развитие чувашской историографии.

Попытки написания «большой» истории чувашей и Чувашии предпринимались в советский период дважды. В данном случае чувашские интеллектуалы были вынуждены соблюдать строгую советскую иерархию написания местных историй: если союзным республикам были позволены коллективные исследования объемом не менее трех, то чувашские интеллектуалам – не более двух томов. Если для других республик были возможны вариации, то чувашская история искусственно сокращалась, строго делясь на до-советскую и советскую, что исключало культивирование значительного количества национальных «древних» нарративов. Правда, чувашские интеллектуалы от этого ограничения пытались отойти. Первая двухтомная «История Чувашской АССР» вышла в 1966 – 1967 годах, вторая – в 1983 году<sup>12</sup>. Примечательно, что второе издание было короче. Если первое вышло в период относительно либеральной национальной политики, то второе – во время русификации. В целом, в обобщающих историях представлено несколько нарративов, которые условно могут быть разделены на несколько групп.

**Цензура и лояльность: чувашские интеллектуалы и прошлое.** В советский период написание истории любой социальной или этнической общности, проживавшей на территории СССР подчинялось общим требованиям цензуры и коммунистической идеологии. Она была неотъемлемой частью советского «ин-

---

<sup>12</sup> В 1966 – 1967 годах вышла «История Чувашской АССР» на русском языке, но оба тома имели титульные листы и на чувашском языке – первый (Чăваш АССР историйĕ. Пĕрремĕш том. Авалхи вăхăтран Октябрьти социализмлă аслă революциччен. – Шупашкар, 1966) и второй (Чăваш АССР историйĕ. Иккĕмĕш том. Октябрьти социализмлă аслă революцирен паянхи кунччен. – Шупашкар, 1967). См.: История Чувашской АССР. – Т. 1 – 2. – Чебоксары, 1966 – 1967. Издание 1983 года так же имеет чувашский заголовок (Чăваш АССР историйĕ. Пĕрремĕш том. Авалхи вăхăтран Октябрьти социализмлă аслă революциччен. Иккĕмĕш юсаса çĕнетнĕ кăларăм. – Шупашкар, 1983). См.: История Чувашской АССР. – Т. 1. – Чебоксары, 1983. Публикация 1983 года повторяет положения 1966 – 1967 годов без особых модификаций. Поэтому, в настоящей статье в центре авторского внимания – два тома, опубликованные во второй половине 1960-х годов.

теллектуального пространства»<sup>13</sup>. Если в 1990-е годы национальные историографии на постсоветском пространстве пережили деимпериализацию – приспособление к факту распада империи<sup>14</sup>, то в советский период они были вынуждены в имперский контекст интегрироваться и соответствовать всем его нормам. Комментируя зависимость исторических студий от политической конъюнктуры Дж. Фридман пишет, что «объективно история, как и любая другая история, пишется в определенном контексте и представляет собой проект определенного типа»<sup>15</sup>.

Исходной посылкой написания чувашской истории был нарратив о том, что чувашаи имеют славную и долгую историю. При этом чувашские интеллектуалы стремились описывать ее в категориях принятых в советской исторической науке в целом. Иными словами, они распространяли на прошлое Чувашии такие методологические приемы как формационный подход, преобладание истории социально-экономических отношений над политической и культурной историей. Чувашские интеллектуалы переносили на описание чувашской истории те же приемы и утверждения, что были характерны для всей советской историографии. Исходным утверждением начала научного анализа было утверждение о том, что движущими силами истории Чувашии были чувашские «народные массы»<sup>16</sup>. Поэтому, на данном этапе история Чувашии и чувашей осозновалась и преподносилась как «конструкция в значительной степени мифическая»<sup>17</sup> в том смысле, что она являла собой представление о чувашском национальном прошлом связанное с утверждением чувашской идентичности в советском настоящем.

С другой стороны, чувашские интеллектуалы, подобно другим историкам из национальных автономий, вынужденно развивали целый комплекс русских нарративов. Они писали, что чувашаи и русские на протяжении истории имели многочисленные контакты, которые позитивно сказывались на развитии Чувашии. Таким образом, историческое прошлое чувашей потеряло самостоятельное значение и местным, чувашским, интеллектуалам прививался комплекс неполноценности, культивировалась идея невозможности самостоятельного и независимого развития Чувашии.

Чувашские интеллектуалы в советский период при написании своей истории развивали и традиционный для советской историографии нарратив о том, что подлинная история Чувашии начинается только после установления советской власти, что автоматически исключало целый круг проблем реально связанных с историей

<sup>13</sup> Козут З.Е. *Исторія як поле битви*. – С. 222.

<sup>14</sup> Козут З.Е. *Исторія як поле битви*. – С. 218.

<sup>15</sup> Friedman J. *History, Political Identity and Myth*. – P. 41.

<sup>16</sup> *История Чувашской АССР. – Чебоксары, 1966. – Т. 1. С древнейших времен до Великой Октябрьской социалистической революции.* – С. 6.

<sup>17</sup> Friedman J. *History, Political Identity and Myth*. – P. 43.

Чувашии. В такой ситуации чувашские исторические исследования, как и в остальных республиках, были маркированы не только национально, но и социально. Написание чувашской истории в советский период было обусловлено и социальными позициями ее авторов. Именно эти позиции и формировали дискурс восприятия идентичности и то через какие нарративы она преподносилась<sup>18</sup>. Официальное понимание этого аспекта выглядело так: «хозяйном своей судьбы чувашский народ стал только с победой Великой Октябрьской социалистической революции». Но и в данном случае чувашские интеллектуалы вынуждены были акцентировать внимание на прогрессивной роли русских в истории Чувашии: «освобождение от социального и национального гнета чувашский народ получил из рук российского пролетариата, руководимого Коммунистической партией»<sup>19</sup>.

Как и в других регионах исторические исследования в Чувашской АССР несли в себе «концептуальные изъяны историографии»<sup>20</sup> и, поэтому, знали и особый нарратив о «буржуазном национализме». Если, например, украинские интеллектуалы критиковали извращения украинской истории «украинских буржуазных националистов», то и чувашские советские интеллектуалы писали о реакционной роли в истории Чувашии местных чувашских «буржуазных националистов». Утверждения типа «на пути создания марксистской истории Чувашии пришлось преодолеть извращения буржуазных националистов»<sup>21</sup>, которые «клеветнически выступали против большевиков»<sup>22</sup> придавали чувашской советской историографии особый революционный романтизм, подчеркивая лояльность советскому режиму.

В фактически любой национальной исторической науке на территории бывшего СССР всегда существовал целый комплекс революционных нарративов и нарративов о классовой борьбе, которые были между собой тесно связаны. Не была исключением и традиция исторических исследований в Чувашии. При этом чувашские историки интерпретировали акты восстаний на территории Чувашии не как явления национальные, а как социальные, преувеличивая при этом руководящую роль в этих социальных движениях русских. Например, именно так оценивались события

---

<sup>18</sup> О социальном дискурсе идентичности см.: *Friedman J. History, Political Identity and Myth.* – P. 42.

<sup>19</sup> *История Чувашской АССР.* – Чебоксары, 1966. – Т. 1. С древнейших времен до Великой Октябрьской социалистической революции. – С. 6.

<sup>20</sup> Усманова Д. *Создавая национальную историю татар.* – С. 343.

<sup>21</sup> *История Чувашской АССР.* – Чебоксары, 1966. – Т. 1. С древнейших времен до Великой Октябрьской социалистической революции. – С. 7.

<sup>22</sup> Артемьев С.А. *Великая Октябрьская социалистическая революция и установление советской власти в Чувашии* / С.А. Артемьев // *История Чувашской АССР.* – Чебоксары, 1967. – Т. 2. От Великой Октябрьской социалистической революции до наших дней. – С. 12.

1606 – 1609 годов, а особое внимание акцентировалось на социальной сознательности крестьян, которые не только нападали на своих зажиточных соотечественников, но и на православные храмы. Кроме этого подчеркивалось и участие чувашей в крупных восстаниях С. Разина и Е. Пугачева<sup>23</sup>, а так же в первой русской революции, что понималось как акт единения пролетариата двух наций в борьбе с общим врагом – самодержавием<sup>24</sup>.

Неисключено, что чувашские историки преувеличивали сознательность и классовую солидарность чувашей. С другой стороны, эти события неоднократно использовались в чувашской историографической традиции как своеобразный канал демонстрации политической лояльности требованиям советской идеологии. Националистически настроенная чувашская академическая элита была вынуждена адаптировать специфику своей национальной риторики к требованиям «советского идеологического текста»<sup>25</sup>. Комплекс революционных нарративов – яркий пример такой тенденции развития исторических исследований в Чувашии. Это вело к консервации исторических исследований. Постепенно утверждались негативные тенденции – «денационализация истории, целенаправленное создание истории классов и классовой борьбы, жесткий идеологический пресс, контроль, отрицание историографического наследия прошлого»<sup>26</sup>. Это существенно ограничивало свободу маневра для чувашских интеллектуалов, заставляя их изучать только несколько аспектов национальной истории.

**Тюркизм и болгаризм vs татаризм: чувашско-татарская полемика и проблемы этнической истории.** Советская национальная политика часто имела демагогический характер, декларируя дружбу народов, их равенство и отсутствие в СССР национальных конфликтов и противоречий. Официальная пропаганда утверждала, что в СССР нет национализма, а единственным реально действующим принципом национальных отношений является пролетарский интернационализм. В действительности национализм широко использовался интеллектуалами в на-

---

<sup>23</sup> Димитриев В.Д., Нестеров В.А., Тихомиров В.Н. Присоединение Чувашии к Русскому государству. Чувашия во второй половине XVI – начале XVII веков. – С. 69 – 71; Димитриев В.Д. Чувашия в XVII веке / В.Д. Димитриев // История Чувашской АССР. – Чебоксары, 1966. – Т. 1. С древнейших времен до Великой Октябрьской социалистической революции. – С. 85 – 90; Димитриев В.Д. Чувашия с конца XVII до последней четверти XVIII века. – С. 106 – 115.

<sup>24</sup> Николаев П.Н. Чувашия в период буржуазно-демократической революции 1905 – 1907 годов / П.Н. Николаев // История Чувашской АССР. – Чебоксары, 1966. – Т. 1. С древнейших времен до Великой Октябрьской социалистической революции. – С. 182 – 201.

<sup>25</sup> См. про подобные тенденции в бурятской историографии: Варнавский П. Границы советской бурятской нации: национально-культурное строительство в 1926 – 1929 гг. в проектах национальной интеллигенции и национал-большевиков / П. Варнавский // *Ab Imperio*. – 2003. – No 1. – С. 150.

<sup>26</sup> Усманова Д. Создавая национальную историю татар. – С. 350 – 351.

циональных советских союзных и в автономных республиках. В развитии исторических исследований в Чувашской АССР чувашский национализм также был исходным посылом изучения прошлого.

Основой чувашского национализма был тюркизм. Именно историография стала сферой бытования национальности, что свидетельствует о том, что тенденция перемещения национального из политической сферы в культурно-научную было характерно для гуманитарных исследований в общесоветской перспективе. Чувашские интеллектуалы утверждали, что чувашаи являются тюрками. С другой стороны, они указывали и на особенности местного чувашского тюркизма. Если, например, татарские историки акцентировали внимание на т.н. чистом тюркизме, на именно тюркской уникальности татар, то чувашские историки также подчеркивали чувашскую тюркскую уникальность, которая стала результатом синтеза тюркской культуры непосредственных тюркоязычных предков чувашей с местной дотюркской финно-угорской культурой. Поэтому, в чувашской историографии господствовал нарратив, что чувашаи как общность возникли в результате «ассимиляции местных финноугорских племен тюркоязычными племенами»<sup>27</sup>.

Тюркистские нарративы в чувашской историографии культивировались при изучении этногенеза чувашей. При написании чувашской национальной истории в советский период доминировал своеобразный чувашский тюркский этноцентризм<sup>28</sup>. Эти нарративы разъединяли чувашей и соседних татар, так как татарские и чувашские интеллектуалы имели принципиально разное видение ранней истории<sup>29</sup>. Чувашаи позиционировались как потомки болгаров суваров, которые осознавались как родственники гуннов. При этом проводилась преемственность хунну – болгары / сувары – чувашаи. Чувашские историки при описании сюжетов, связанных с ранним периодом чувашской истории, особое внимание уделяли государству хунну, которое негласно позиционировалось как проточувашское государство. Чувашские историки были склонны доказывать прямой континуитет между гуннами и чувашами, предполагая, что чувашаи возникли в результате постепенной консолидации нескольких гуннских племен<sup>30</sup>.

---

<sup>27</sup> Димитриев В.Д. *Население Среднего Поволжья и тюркоязычные предки чувашей в древности* / В.Д. Димитриев // *История Чувашской АССР. – Чебоксары, 1966. – Т. 1. С древнейших времен до Великой Октябрьской социалистической революции.* – С. 11.

<sup>28</sup> Усманова Д. *Создавая национальную историю татар.* – С. 337.

<sup>29</sup> *Об исторических нарративах и об отдалении родственных этнических общностей см.: Когут З.Б. История як поле битви.* – С. 235.

<sup>30</sup> Димитриев В.Д. *Население Среднего Поволжья и тюркоязычные предки чувашей в древности.* – С.24.

Поэтому, словно разделяя мнение Э. Смита о том, что «нации создаются в историческом воображении»<sup>31</sup>, чувашские интеллектуалы стремились доказать, что чувашаи являются самым тюркским народом, что, вероятно, подтверждает предположение Дж. Фризмэна о том, что «история историков является их идентичностью»<sup>32</sup> и слова Энтони Смита о том, что «история национализма - это в такой же степени история тех, кто о нем повествует»<sup>33</sup>. Анализируя гуннские нарративы, чувашские историки действительно указывали на то, что непосредственные тюркоязычные предки чувашей контактировали с различными этническими общностями, что отразилось в развитии чувашского языка, который, как отмечали чувашские историки, отличается уникальным словарным составом среди всех других тюркских языков<sup>34</sup>. С другой стороны, чувашские интеллектуалы не были чужды и некоего умеренного увлечения идеей связи между тюркоязычными предками чувашей с носителями арийских языков, например – с персами.

В такой ситуации, чувашские историки позиционировали чувашей как в одинаковой степени тюрков и европейцев. Поэтому, при изучении истории Волжской Булгарии, которая негласно признавалась как именно чувашское государство, особое внимание акцентировались не только на общетюркском значении, но и на включенности в европейский контекст. С другой стороны, чувашские интеллектуалы, анализируя особенности тюркизма в чувашском языке, указывали на такую особенность местного тюркизма, как ассимиляция тюркским населением местных финно-угров. Поэтому, чувашская нация иногда преподносилась как нация тюркская по языку и культуре, но угро-финская антропологически<sup>35</sup>.

Волжская Булгария в исторической традиции советского периода рассматривалась как первое чувашское государство, что только усиливало полемику между чувашскими и татарскими интеллектуалами. Чувашские интеллектуалы искали свои собственные исторические символы, которые не планировали делить с татарскими историками<sup>36</sup>. При этом чувашские историки акцентировали внимание на его значительных землях, которые были гораздо больше территории Чувашской АССР советского периода. Чувашские интеллектуалы обозначали население Волжской Булгарии как

---

<sup>31</sup> Смит Э.Д. *Национализм и историки*. – С. 253.

<sup>32</sup> Friedman J. *History, Political Identity and Myth*. – P. 52.

<sup>33</sup> Смит Э.Д. *Национализм и историки*. – С. 236.

<sup>34</sup> Димитриев В.Д. *Население Среднего Поволжья и тюркоязычные предки чувашей в древности*. – С. 26.

<sup>35</sup> Димитриев В.Д., Паньков И.П. *Болгарское государство X – начала XIII веков / В.Д. Димитриев, И.П. Паньков // История Чувашской АССР. – Чебоксары, 1966. – Т. 1. С древнейших времен до Великой Октябрьской социалистической революции*. – С. 42 – 43.

<sup>36</sup> См. про подобные процессы написания истории: Когут З.Е. *История як поле битви*. – С. 240.

булгарскую народность, которая, в свою очередь, позиционировалась ими как предки чувашей, а булгарский язык осознавался как древнечувашский<sup>37</sup>.

Именно эта преемственность и стала одной из стержнеобразующих теорий в чувашской историографии советского периода. Чувашаи позиционировались как прямые потомки булгар, а их язык как непосредственное историческое продолжение языка Волжской Булгарии. Примечательно, что язык использовался в качестве доказательства булгаро-чувашского континуитета. Чувашские интеллектуалы обращались к языку и в своей полемике с татарскими историками, стремившимися интерпретировать историю Волжской Булгарии как часть исключительно татарской национальной истории. В рамках дискуссии, которая подтверждает презположение З.Е. Когута, что историография и восприятие истории остаются «полем битвы за идентичность»<sup>38</sup>, чувашские историки указывали на то, что татарский язык не содержит такого значительного количества булгаризмов, что характерно для чувашского языка.

**Чувашская нация: историческая, современная, социалистическая.** Уже в рамках полемики с татарскими историками чувашские интеллектуалы постоянно указывали на то, что период существования Волжской Булгарии – часть именно чувашской, а не татарской, национальной истории. Таким образом в чувашской историографии формировался особый нарратив о существовании исторической чувашской нации. Иными словами чувашские интеллектуалы советского времени доказывали, что на протяжении всей истории Чувашии существовала чувашская нация, которая была представлена различными формами. В данном контексте заметно влияние советской парадигмы искусственно надуманного деления всех этнических общностей на народности и нации.

Поэтому, чувашские интеллектуалы подчеркивали сходство в сфере языка, фольклора, бытовой культуры, народной одежды между чувашами и булгарами, которые, в свою очередь, позиционировались как первейшие и наиболее важные исторические предки чувашей. С другой стороны, они акцентировали внимание на том, что культура казанских татар уникальна и самодостаточна, и, поэтому, ничего общего с культурой Волжской Булгарии не имеет. Если же булгарские элементы и признавались, то преподносились как результат позитивного влияния булгар-чувашей на татар. Более того в своем желании максимально национализировать историю Волжской Булгарии и сделать ее более чувашской, чувашские интеллектуалы выдвинули предположение о том, что основы чу-

---

<sup>37</sup> Димитриев В.Д., Паньков И.П. *Болгарское государство X – начала XIII веков.* – С. 35 – 36.

<sup>38</sup> Когут З.Е. *Исторія як поле битви.* – С. 219.

вашского языка и культуры возникли уже в период существования Булгарии.

Нарратив о чувашской истории, начинающийся с VIII века стал одним из важнейших метанарративов чувашской историографии. В его культивировании, развитии и отстаивании в полемике с татарскими историками замечены почти все крупные чувашские историки советского периода. Например, один из крупнейших чувашских историков советского периода В.Д. Дмитриев хотя и признавал, что складывание чувашей как самостоятельной и отдельной народности произошло в XIII – XIV веках, формирование основных черт, характерных для чувашской культуры и чувашского языка, произошло несколькими столетиями ранее, в период между VIII и XII веками<sup>39</sup>, на этапе существования Волжской Булгарии. Таким образом, она наделялась статусом первого чувашского государства.

Чувашская историческая традиция в советский период развивалась в рамках советской историографии и, поэтому, чувашские интеллектуалы переносили на чувашскую историю те концепты, которые были характерны для советской историографии в целом. И в такой ситуации, если советские русские историки писали о формировании нации в XIX веке, то и чувашские авторы были вынуждены доказывать, что чувашаи как нация также возникают в XIX столетии. Формирование нации связывалось с национальным движением и тенденциями национальной консолидации. Параллельно чувашские интеллектуалы развивали и нарратив о том, что формирование нации протекало в условиях сопротивления чувашей проводимой властями политики русификации<sup>40</sup>.

**Русские нарративы и чувашская идентичность.** Комплекс русских нарративов был неизбежным результатом развития всей чувашской историографии в советский период в целом. Без почти ритуального упоминания позитивного русского влияние было невозможно изучение сюжетов, связанных непосредственно с национальной историей. Поэтому чувашские интеллектуалы были вынуждены значительное внимание уделять истории чувашско-русских отношений. В этой дихотомии русские, разумеется, всегда представляли собой более развитую и справедливую силу, а чувашаи позиционировались как общность, которая пассивно принимала русское влияние.

---

<sup>39</sup> Дмитриев В.Д., Паньков И.П. *Население Чувашского Поволжья под властью Золотой Орды* / В.Д. Дмитриев // *История Чувашской АССР. – Чебоксары, 1966. – Т. 1. С древнейших времен до Великой Октябрьской социалистической революции. – С. 51 – 52.*

<sup>40</sup> Кузнецов И.Д., Николаев П.Н. *Буржуазные реформы 60 – 70-х годов XIX века и развитие капитализма в Чувашии* / И.Д. Кузнецов // *История Чувашской АССР. – Чебоксары, 1966. – Т. 1. С древнейших времен до Великой Октябрьской социалистической революции. – С. 178 – 181.*

Правда, чувашские интеллектуалы пытались от такой примитивной теории отказаться и пытались развивать нарратив о том, что и чувашаи могли оказывать позитивное влияние на русских. В связи с этим анализировались проблемы, связанные с принятием христианства на Руси и выбором Владимиром новой религии. Чувашские историки акцентировали внимание на том, что перед окончательным выбором в пользу христианств Владимир принял послов Волжской Булгарии, значительная часть населения которой к тому времени исповедовала ислам и автоматически стояла на более высшей ступени духовного развития чем славяне-язычники<sup>41</sup>.

Примечательно то, что при описании истории русско-чувашских отношений чувашские интеллектуалы позволяли себе и критические замечания в адрес русских княжеств. Например, чувашские историки с явным сочувствием в адрес своих предков описывали их военные успехи в борьбе против Суздальско-Владимирского Княжества, акцентируя внимание на их мощи, указывая на то, что на борьбу с Русью они смогли мобилизовать усилия мари, мордвы и других общностей. Если же речь заходила о военных успехах русских войск, то чувашские авторы указывали на то, что они имели почти исключительно отрицательные результаты для чувашей<sup>42</sup>. Но изучению этих проблем чувашские интеллектуалы почти не уделяли внимания предпочитая писать о мирном сосуществовании и о прогрессивном влиянии со стороны русских на чувашей.

В комплексе русских нарративов наиболее важным был связан с самим фактом вхождения территории Чувашии в состав Русского государства. В данном случае чувашские интеллектуалы подчеркивали то, что эти события не стали результатом завоевания, а произошли в результате антиказанского восстания и отправки в Москву послов с просьбой принять чувашей под русское подданство. Такой манерой описания этих событий чувашские историки стремились подчеркнуть самостоятельный статус чувашей на этапе вхождения в состав Русского государства<sup>43</sup>. Правда, в дальнейшем чувашские историки все-таки вынужденно писали о том, что «чувашаи радушно встречали русские войска, оказывали им большую помощь»<sup>44</sup>.

Именно описание событий, связанных с событиями вхождения в состав России, демонстрирует роль идеологической цензуры и

---

<sup>41</sup> Димитриев В.Д., Паньков И.П. *Болгарское государство X – начала XIII веков.* – С. 39 – 40.

<sup>42</sup> Там же. – С. 40.

<sup>43</sup> Димитриев В.Д., Нестеров В.А., Тихомиров В.Н. *Присоединение Чувашии к Русскому государству. Чувашия во второй половине XVI – начале XVII веков / В.Д. Димитриев // История Чувашской АССР. – Чебоксары, 1966. – Т. 1. С древнейших времен до Великой Октябрьской социалистической революции.* – С. 60.

<sup>44</sup> Там же. – С. 62.

всю методологическую беспомощность в значительной степени характерную для советских национальных историографий. Присоединение к России объявлялось однозначно позитивным событием, а иные интерпретации автоматически исключались. Чувашские советские историки декларативно утверждали, что «чуваши связали свою судьбу с русским народом». Кроме этого события 1546 года интерпретировались в категориях господствовавшей в советской историографии социально-экономической парадигмы. Утверждалось, что русские освободили чувашей от «гнета казанских феодалов». Однако советская историография основное, главнейшее, значение этих событий видела в ином: только в Русском государстве чувашши смогли совместно с «русским народом» начать борьбу, направленную на свержение царизма<sup>45</sup>.

С другой стороны, чувашские интеллектуалы позволяли себе и весьма критические замечания в адрес русской политики по отношению к чувашам. Список претензий к русской политике был значительным: чувашские интеллектуалы не могли простить русским властям социального и национального гнета, недопущение чувашей на административные посты, ограничение прав чувашского населения. Особые претензии вызывала политика, направленная на русификацию, уничтожение чувашской культуры и вытеснение чувашского языка. Чувашские интеллектуалы, отдавая дань всем требованиям цензуры все-таки проводили принципиально важный и национально маркированный нарратив о том, что пребывание чувашей в составе России не лучше, чем казанский период, так как и при русских «чувашский народ изнывал в темноте и невежестве»<sup>46</sup>.

Значительное число замечаний в отношении позитивного значения русского периода чувашской истории было связано с проведением политики принудительной христианизации. В этом чувашские интеллектуалы во многом справедливо были склонны видеть проявление русификаторской политики. В рамках исторических нарративов советского времени нарратив о принудительной христианизации вытекал из комплекса других, связанных с политикой игнорирования интересов, обычаев и традиций нерусских народов. Примечательно то, что критика христианизации имела два направления: с одной стороны, чувашские историки видели в ней тенденции к русификации, с другой, будучи лояльными советскому режиму, развивали традиционный для советской историографии антирелигиозный нарратив о том, что именно русская православ-

---

<sup>45</sup> Там же. – С. 64.

<sup>46</sup> Там же. – С. 64.

ная церковь «более действенно защищала интересы угнетателей»<sup>47</sup>.

Чувашские историки создавали негативный образ христианства как религии угнетателей, которые не уважали чувашскую культуру и традиции. Чувашская интеллектуальная традиция культивировала нарратив о том, что принятие христианства стало тяжелой душевной травмой для чувашей. Например, описывая создание на территории Чувашии системы религиозного образования, они акцентировали внимание на негативных сторонах процесса. Чувашские историки показали, что положение многих чувашей, принявших христианство, было плачевным и даже трагическим. Так, в чувашской интеллектуальной традиции утвердился нарратив о том, что в православных школах чувашские дети подвергались жестоким телесным наказаниям, «влачили полуголодное существование, жили в антисанитарных условиях, болели и умирали». Концепты чувашских историков в такой ситуации имеют почти микроисторическую точность: ими, например, было доказано, что только за два года, с 1756 по 1758 год, в православных школах умер 51 чувашский мальчик<sup>48</sup>.

Чувашские интеллектуалы, проявляя свою лояльность и стремясь интегрировать свои нарративы в большой имперский нарратив, искусственно подчеркивали особое значение для истории Чувашии событий, фактически важных только для России. Яркий пример подобной попытки интеграции в советский имперский нарратив – интерпретация событий Отечественной войны 1812 года. В такой ситуации чувашские историки акцентировали внимание на фактах героизма солдат чувашского происхождения<sup>49</sup>, указывая на высокую степень интеграции чувашей в имперский контекст Российской Империи начала XIX века. При этом всё ограничивалось лишь упоминанием ряда примеров, а обобщения и анализ данной проблематики в советской чувашской историографии практически не имел места.

**Татарские нарративы в чувашской историографии.** И хотя в СССР декларировалось равенство всех национальностей, национальные проблемы, особенно в национальных регионах, были далеки от полного разрешения. В то время как русские для чувашских интеллектуалов были своеобразными главными друзьями и

---

<sup>47</sup> Димитриев В.Д. Чувашия с конца XVII до последней четверти XVIII века / В.Д. Димитриев // История Чувашской АССР. – Чебоксары, 1966. – Т. 1. С древнейших времен до Великой Октябрьской социалистической революции. – С. 100 – 102.

<sup>48</sup> Димитриев В.Д. Быт и культура чувашского народа в период феодализма / В.Д. Димитриев // История Чувашской АССР. – Чебоксары, 1966. – Т. 1. С древнейших времен до Великой Октябрьской социалистической революции. – С. 146 – 147.

<sup>49</sup> Димитриев В.Д., Григорьев П.Г. Чувашия в период разложения и кризиса феодально-крепостнического строя и зарождения капиталистических отношений / В.Д. Димитриев // История Чувашской АССР. – Чебоксары, 1966. – Т. 1. С древнейших времен до Великой Октябрьской социалистической революции. – С. 123 – 124.

старшими братьями, то татары претендовали на статус главных противников. Если русские рассматривались как освободители, то вокруг татар формировался образ угнетателей и притеснителей чувашей. Такой антитатарский стимул в интеллектуальной чувашской традиции был настолько силен, что иногда татары обвинялись в уничтожении первого чувашского государства – Волжской Булгарии.

Татары обвинялись в «варварском разрушении» городов Волжской Булгарии и в ведение такой экономической политики, которая отбрасывала регион на несколько столетий назад<sup>50</sup>, чем чувашские историки пытались подчеркнуть, что татары на том этапе стояли на более низкой стадии развития. Словно помня о том, что татарские коллеги весьма критически подходили к проблемам истории чувашского этногенеза, чувашские интеллектуалы, реагируя на татарские aspirations, указывали на то, что татары не являются исторически автохтонным населением.

Более того, утверждалось, что пришедшие татары составляли неразвитое и агрессивное меньшинство, которое было быстро ассимилировано родственными чувашам половцами. Отдалению татар от чувашей способствовало то, что татары постепенно принимали ислам, что вело к формированию уже татарской культуры. Однако чувашские авторы не ограничивались признанием особой древнечувашской роли в появлении татар как общности. Они утверждали, что именно ассимилированная татарами часть чувашской знати была наиболее активной<sup>51</sup>. В такой ситуации некоторые деятели ранней татарской истории объявлялись чувашами, что еще раз подчеркивало зависимость татар от чувашей и в культурном и в историческом плане. Сами татары рассматривались как нацию тюркского происхождения, которая сформировалась в результате смешения болгар, татары, кыпчаков и ассимиляции ими части финно-угорского населения. При этом болгарский, то есть чувашский, элемент в этнической истории татар рассматривался как наиболее важный, а половецкий – как элемент определивший развитие татарского языка<sup>52</sup>.

Анализируя проблемы истории отношений между чувашами и татарами в период существования Золотой Орды, чувашские историки акцентировали внимание на том, что чувашаи оказались в состоянии сохранить свою культуру и язык, не испытав значительно, ни языкового и культурного влияния, со стороны татар. Такая ситуация в чувашском интеллектуальном дискурсе интерпретировалась как результат того, что татарская культура была менее раз-

---

<sup>50</sup> Димитриев В.Д., Паньков И.П. *Население Чувашского Поволжья под властью Золотой Орды.* – С. 45.

<sup>51</sup> Там же. – С. 47.

<sup>52</sup> Там же. – С. 50.

витой, менее национальной и поэтому малопривлекательной для чувашей. При этом чувашское влияние на татар, наоборот, воспринималось как позитивное явление и поэтому, чувашские историки предпочитали писать, что многие татары, спасаясь от «социального угнетения»<sup>53</sup> со стороны исламского духовенства бежали в земли, населенные чувашами-язычниками, принимали их веру и ассимилировались.

Если чувашско-татарская полемика, связанная с исторической и этнической принадлежностью Волжской Булгарии и самих чувашей, протекало весьма напряженно, то казанский период вызывал больше претензий как со стороны чувашских, так и со стороны татарских исследователей. В то время как татарские историки были склонны интерпретировать Казанское ханство в категориях почти национального татарского государства, то чувашаи видели в нем враждебное чувашам политическое образование<sup>54</sup>. Основная масса претензий чувашских интеллектуалов в адрес татарских коллег лежит в плоскости политической истории Казанского ханства. Оно рассматривается как именно татарское и, следовательно, античувашское государство. Во всех чувашских исследованиях по этому периоду можно найти обвинения в насильственной ассимиляции чувашей татарами.

История чувашей в Казанском ханстве сводилась чувашскими авторами к постоянной борьбе за выживание. В соответствии с традициями советской историографии они утверждали, что на данном этапе «упорная классовая борьба трудовых масс за социальное и национальное освобождение». В данном случае очевидна методологическая связь между русскими и татарскими нарративами при написании чувашской национальной истории в советский период. Античувашская политика татарских властей Казанского ханства позиционировалась как важнейший стимул того, что чувашаи перешли под подданство Русского государства в 1546 году<sup>55</sup>.

В целом, комплекс татарских нарративов был призван выполнить двойную функцию – доказать, что чувашаи не татары и утвердить нарратив о том, что чувашская история самодостаточна, а строгая привязка ее к событиям татарской, о чем писали татарские авторы, не требуется. В такой ситуации чувашская национальная история объективно писалась как определенный концепт самости<sup>56</sup>, культивируясь как дискурс именно чувашской тюркской

---

<sup>53</sup> Там же. – С. 49.

<sup>54</sup> См. подробнее: Димитриев В.Д., Паньков И.П. Чувашия в составе Казанского ханства / В.Д. Димитриев // История Чувашской АССР. – Чебоксары, 1966. – Т. 1. С древнейших времен до Великой Октябрьской социалистической революции. – С. 53.

<sup>55</sup> Там же. – С. 57.

<sup>56</sup> О подобных тенденциях в развитии исторических исследований см.: Friedman J. *History, Political Identity and Myth*. – P. 42.

идентичности, который основывается на радикальном отделении от другой, в данном случае – татарской, идентичности.

**Советское настоящее и политическая лояльность.** В чувашской исторической традиции особое внимание уделялось событиям советского периода, которые были важны в контексте декларирования лояльности в отношении советской власти. История всегда использовалась для легитимации политических процессов и состояний – чувашский контекст восприятия истории в данном случае оказался не уникальным<sup>57</sup>. Чувашские интеллектуалы в ряде случаев сами были согласны проявлять лояльность, особенно если речь шла о создании чувашской государственности. Если сюжеты более ранней истории вызывали негативную оценку, то национальная политика советской власти почти всегда получала, за исключением периода репрессий, позитивную оценку. С другой стороны, само изучение советского настоящего было невозможно без политической лояльности.

Анализируя советскую чувашскую государственность чувашские авторы развивали нарратив об особом характере национальной автономии. Сама автономия позиционировалась не как простая административная единица, а как закономерное продолжение развития диктатуры пролетариата. Создание в начале 1920-х годов Чувашской АО осознавалось советскими чувашскими интеллектуалами как проявление особой политической линии в отношении чувашского населения. Поэтому, чувашские интеллектуалы утверждали, что создание автономии сделало советскую власть еще более «родной и близкой трудящимся массам»<sup>58</sup> Чувашии, а преобразование АО в АССР в 1926 году позиционировалось как восстановление чувашской государственности, как начало нового этапа в политической и культурной истории чувашей<sup>59</sup>. В таком контексте история «использовалась для легитимации государства»<sup>60</sup>.

Советский период позиционировался в советской чувашской традиции как время становления и развития нового типа чувашской нации – чувашской социалистической нации. Сам факт создания социалистической нации был призван еще более стимули-

---

<sup>57</sup> Об таком дискурсе исторических исследований, их связи с национализмом см.: Куско А., Таки В. «Кто мы?» Исторический выбор: румынская нация или молдавская государственность / А. Куско, В. Таки // *Ab Imperio*. – 2003. – № 1. – С. 485.

<sup>58</sup> Петров И.Е. Чувашия в период иностранной интервенции и гражданской войны. Образование Чувашской Автономной Области / И.Е. Петров // *История Чувашской АССР*. – Чебоксары, 1967. – Т. 2. От Великой Октябрьской социалистической революции до наших дней. – С. 45 – 48.

<sup>59</sup> Петров И.Е. Трудящиеся Чувашии в борьбе за восстановление народного хозяйства. Образование Чувашской АССР / И.Е. Петров // *История Чувашской АССР*. – Чебоксары, 1967. – Т. 2. От Великой Октябрьской социалистической революции до наших дней. – С. 61 – 63.

<sup>60</sup> Rottier P. *Legitimizing the Ata Meken: the Kazakh intelligentsia write a history of their Homeland* / P. Rottier // *Ab Imperio*. – 2004. – No 1. – P. 470.

ровать и укреплять лояльность режиму. Дискурс восприятия социалистической нации в ЧАССР был статичным и почти не изменялся. Ее появление связывалось с победой социализма и ликвидацией капиталистического строя. Особое внимание акцентировалось на особой помощи и прогрессивной роли «великого русского народа», который оказал помощь чувашам в консолидации в «социалистическую нацию»<sup>61</sup>. Дискурс чувашской социалистической нации был органически интегрирован в дискурс большой нации – советского народа. Поэтому, в советской традиции чувашская культура позиционировалась как национальная по форме, но социалистическая по содержанию.

**Воплощение истории в тексте.** Советский нарратив, представленный в двухтомной «Истории Чувашской АССР» развивался как часть большого советского исторического нарратива. Поэтому, чувашский нарратив нес в себе все родовые признаки официально-советского историографического канона. В советской чувашской историографии заметны все проявления официальной советской парадигмы – приоритет социально-экономической истории, культивирование мифа об исключительно прогрессивной роли в истории чувашского народа россиян, признание революционных процессов как движущей силы истории, искусственный разрыв истории на два этапа – на досоветскую и советскую. Такой идеологически выдержанный текст сопровождался не менее тщательно подобранными иллюстративными материалами, что демонстрирует еще один уникальный дискурс восприятия истории в условиях советского общества.

Весь иллюстративный материал был призван подчеркнуть уникальность исторического процесса на территории Чувашии, показать то, что история на территории Чувашии была именно чувашской историей. Правда, в ряде случаев иллюстрации были призваны акцентировать внимание на том, что чувашаи были лояльны России, а чувашская историография 1960-х годов была интегрирована в советский контекст, развивая и культивируя те нарративы, которые были характерны для всей советской историографии в целом. Например, в первом томе при описании истории вхождения Чувашии в состав России содержится иллюстрация из Лицевого летописного свода, подписанная «Переход в русское подданство горных людей после постройки города Свияжска». Другая иллюстрация по этой же теме («Горные люди пригнали скот для войск Ивана IV»<sup>62</sup>) была призвана подчеркнуть то, что чувашаи вошли в состав России добровольно.

---

<sup>61</sup> Кузнецов И.Д. *Формирование чувашской социалистической нации / И.Д. Кузнецов // История Чувашской АССР. – Чебоксары, 1967. – Т. 2. От Великой Октябрьской социалистической революции до наших дней. – С. 97 – 98.*

<sup>62</sup> *История Чувашской АССР. – Чебоксары, 1966. – Т. 1. С древнейших времен до Великой Октябрьской социалистической революции. – С. 61, 63.*

Другие рисунки были тоже идеологически выдержаны. Например, при описании сюжетов, связанных с чувашскими восстаниями, приводится фрагмент акварели И.П. Гурьева («Восставшие чувашские и марийские крестьяне в городе Чебоксарах в **1609** году сбрасывают с башни игумена Геласия»<sup>63</sup>), который имеет в одинаковой степени и социальный и антирелигиозный подтекст, что продемонстрировала лояльность советских чувашских историков советскому режиму. При анализе истории восстания Степана Разина приводится изображение одной из «прелестных грамот» («Прелестная грамота С.Т. Разина русским, татарам, чувашам и Мордве Цивильского уезда»)<sup>64</sup>, призванные показать, что чувашаи принимали участие в социальной борьбе под руководством русских.

В случае описания истории восстания Е. Пугачева текст сопровождала иллюстрация («Переправа отряда Е. Пугачева через Волгу у деревни Нерядово **17** июля **1774** года и встреча его восставшими крестьянами»<sup>65</sup>), изображающая восторженную встречу повстанцев чувашскими крестьянами, что должно было подчеркнуть участие чувашей в классовой борьбе под руководством именно русских. В двухтомной истории Чувашии можно найти и изображение («Бой между повстанцами и правительственными войсками **20** мая **1842** года под селом Акрамово Козьмодемьянского уезда»<sup>66</sup>) одного из столкновений чувашей с русскими войсками в **1842** году.

При подборе иллюстративного материала чувашские историки уделяли внимание и возможно эмоциональному воздействию на читателей, но и тогда они не забывали про соответствие официальному советскому дискурсу. Анализ истории христианизации чувашей сопровождается рисунком («Насильственное крещение чувашей в **XVIII** веке. По картине художника Н.К. Сверчкова»<sup>67</sup>), который имеет в одинаковой степени и антирелигиозный и антирусский подтекст. Иллюстративный материал акцентирует внимание на нескольких аспектах проблемы: **1)** христианизация чувашей имела насильственный характер; **2)** чувашаи не хотели принимать христианство; **3)** христианство их заставляли принимать русские и, следовательно – **4)** христианизация – часть политики русификации. Изображение же народного языческого ритуала («Жертвоприношение “уй чўк”. По картине художника Н.К. Сверчкова»<sup>68</sup>), наоборот, позиционировалось как прогрессивное явление, призванное подчеркнуть сопротивление ассимиляции и приверженность к народным традициям.

---

<sup>63</sup> Там же. – С. 70.

<sup>64</sup> Там же. – С. 86.

<sup>65</sup> Там же. – С. 110.

<sup>66</sup> Там же. – С. 135.

<sup>67</sup> Там же. – С. 101.

<sup>68</sup> Там же. – С. 143.

Описание социально-экономической истории сопровождается рисунком изображающим процесс взимания налогов с чувашского населения («Сбор податей в чувашской деревне. Рисунок П.В. Сизова»<sup>69</sup>), который в духе советского канона позиционирует российскую администрацию негативно, изображая ее как античувашскую. Однако преподнесение материала упрощено и примитивно. Среди отрицательных героев обязательно присутствует офицер и местный помещик. Другие рисунки («А.С. Пушкин в чувашской деревне»<sup>70</sup>), наоборот, были призваны показать прогрессивную роль русских в истории Чувашии.

Будучи интегрированными в советский идеологический контекст, чувашские интеллектуалы не могли избежать обращения к образу Ленина. Но фигуре Ленина в официальной советской идеологии отводилась особая роль отца советского народа и создателя самого советского государства. Свою сопричастность с образом Ленина, стремясь подчеркнуть лояльность, особо тщательно культивировали интеллектуалы в нерусских республиках. Поэтому, текст истории Чувашской АССР сопровождался несколькими изображениями самого В.И. Ленина и его отца И.Н. Ульянова. Сопровождая текст изображением Ленина, рисунок наделен тюркскими чертами. И.Н. Ульянов так же антропологически близок к тюркскому типу. Кроме этого визуально акцентируется внимание на участие И.Н. Ульянова («И.Н. Ульянов среди чувашских крестьян в селе Ходарах. По картине художника П.В. Сизова») в просвещении чувашей. Образ Ленина так же формировался как образ друга чувашского народа и сторонника его развития. Текст, например, содержит изображение сцены общения («В.И. Ленин с Н.М. Охотниковым. По картине художника Л.Н. Осинского»<sup>71</sup>) молодого В.И. Ленина с чувашским просветителем Н.М. Охотниковым.

**Выводы и перспективы.** Чувашская историография была одним из наиболее важных, после языка и литературы, каналов поддержания и культивирования чувашской национальной идентичности в условиях существования авторитарного советского режима, который исключал возможности политических проявлений идентичности, оставляя местным нерусским интеллектуалам исключительно культурную сферу для развития национально значимых нарративов. Если литература и язык подтверждали существование чувашской нации в реальном времени, то исторические исследования были призваны доказать то, что чувашаи имеют свою собственную национальную историю и равноправны по сравнению с другими нациями советского государства. Поэтому, чувашский исторический нарратив был интегрирован в большой официаль-

---

<sup>69</sup> Там же. – С. 128.

<sup>70</sup> Там же. – С. 130.

<sup>71</sup> Там же. – С. 183, 222 – 223, 225.

ный советский контекст и был подчинен всем нормам требований и канонов официального советского восприятия национальных истории нерусских народов.

Исторические исследования были призваны доказать, что чуваша имеют собственное прошлое. История в такой перспективе преподносилась как одна из отличительных сторон национальной идентичности чувашского населения. Именно история была темой наиболее важным выделяющим фактором, который в значительной степени отделял чувашей от соседей и преподносил их как самостоятельную общность. Более того, исторические нарративы были важны в контексте строительства особого типа современных наций – советского. История преподносилась в такой ситуации как доказательство того, что чуваша, обладая собственной историей, не только в праве, но и в состоянии принимать участие в строительстве советского общества.

Таким образом, исторические исследования в ЧАССР еще в более глубокой степени оказывались вписанными и интегрированными в советский канон не просто историеописания, но и историенаписания. История писалась в соответствии с теми нормами, которые были определены в межвоенный период в российской историографии. Поэтому, история, как наука, и как прошлое, которое она популяризировала и интерпретировала исходя из требований национальной интеллигенции, была более важна, чем язык и литература, так как она базировалась на историческом наследии и нарративе о прямом историческом континуитете тюркского населения Чувашии. История была более важна в деле сохранения, развития и поддержания национальной идентичности, чем чувашский язык, так как он, имея тюркское происхождение, приближал чувашей к татарам, чего местным национально мыслящим чувашским интеллектуалам не хотелось.

История демонстрировала чувашским авторам национальное величие в минувшем, так как в настоящем они его видеть не могли. Возможность проявления умеренного национализма в истории была компенсацией за невозможность его проявления в политике. Кроме этого советская национальная политика, которая нередко имела чисто декларативный и демагогический характер, не обеспечивала реального равноправия нерусских с русскими. В такой ситуации исторические студии в национальных регионах приобретали особое значение. Исторические исследования гарантировали чисто внешнее равноправие нерусских интеллектуалов с их русскими коллегами. Однако и в такой ситуации чувашские гуманитарии были вынуждены мириться с методологическим и тематическим русским диктатом и подчинением их исторических нарративов единому советскому канону.

Именно поэтому, значительная часть чувашских национально ориентированных нарративов строилась вокруг тезиса об исключительно чувашской этнической, политической и культурной природе Волжской Булгарии. Комплекс нарративов о Волжской Булгарии был принципиально важен для чувашской национальной интеллигенции. В условиях когда политические государственные институты в Чувашской АССР имели чисто декларативный характер, историческая память, которая культивировалась в историографии, о Волжской Булгарии была очень важна. Булгария осознавалась как первое, почти национальное, чувашское государство. В такой ситуации заметна тенденция противопоставления чувашских интеллектуалов русским, которые почти монополизировали право на обладание государственности в прошлом почти исключительно за русским народом, принижая значение средневековых государственных нерусских народов и искусственно преувеличивая русское влияние.

Поэтому, доказывая исторически обусловленный характер чувашской нации и государственности чувашские историки вступали в спор с татарскими коллегами, склонными интерпретировать волжское болгарское наследство исключительно в категориях татарской истории. Полемика имела место и по целому ряду других вопросов, начиная от тюркского характера чувашей и заканчивая проблемами вхождения территорий в состав Русского Государства. Если чувашские советские интеллектуалы писали о присоединении как о добровольном акте, то татарские писали о завоевании. В таком контексте татаро-чувашская полемика была полемикой между идейными сепаратистами и верноподданническими авторами. Советский период вообще преподносился как национальный расцвет чувашского народа, что выразилось в создании Чувашской АССР, которая рассматривалась как местный чувашский вариант национального государства. Описание советской истории вообще отличалось крайне лояльным тоном и воспеванием всей советской политики как таковой.

Такой настрой чувашских авторов вовсе не исключал то, что в их среде имели место национальные идеи и националистические настроения. При всем декларировании верности России и воспевания прогрессивной роли русского народа в чувашской истории, местные историки все же оставались именно чувашскими историками, которые стремились писать историю Чувашии как национальную, пусть и в строгих цензурных рамках. Тем не менее, роль исторической науки в сохранении чувашской национальной идентичности не следует преуменьшать. Именно история, наравне с языком и литературой, успешно использовалась чувашскими интеллектуалами для противостояния политике русификации, которая стремительно начала набирать обороты в послевоенный период.

Чувашская историографическая традиция советского периода оказалась интегрированной и инкорпорированной в официальный советский контекст. При этом местный чувашский исторический дискурс хотя и нес в себе все признаки единого большого советского исторического нарратива, он, тем не менее, имел ряд особенностей. Важнейшая из них состояла в национальной ориентации исторических исследований. Ряд советских концептов был усвоено крайне поверхностно, автоматически и схематически переносился на изучение истории Чувашии. Несмотря на попытки интеграции, местный исторический дискурс остался именно национальным, о чем свидетельствует чувашско-татарская полемика, что еще раз подтверждает, что СССР развивался как империя, где насчитывалось немало противоречий между русской доминирующей нацией и другими нерусскими этническими группами. В такой ситуации в национальные противоречия оказалось включенным и научное сообщество, исторические исследования которого лишь один из многочисленных дискурсов национализма с Советском Союзе.

*Асылбек БИСЕНБАЕВ*  
**ЦЕНТРАЛЬНОАЗИАТСКИЙ ФЕНОМЕН  
ФОЛЬК-ХИСТОРИ**

Всякое в этом рассказе найдешь,  
Перепутаны правда и ложь,  
Очень все это было давно,  
Очевидцев нет все равно!  
*Кыргызский эпос "Манас"*

Современная историческая наука переживает серьезный кризис смены методологических оснований, поиска новой философии истории. Происходит переоценка марксистской методологии, переход от формационной к цивилизационной периодизации, ознакомление и попытки применения методов, разработанных западными школами к истории Центральной Азии. Вместе с серьезными научными дискуссиями на неискушенного читателя хлынула огромная масса псевдонаучной сенсационной литературы, которая получила удачное название - фольк-хистори. И этот феномен одновременно охватил все новые государства, возникшие на обломках социалистического лагеря. В процессе "изобретения или создания истории", которая носит эпический и глобальный характер, является "объективной" и свободной от "давления тоталитарного прошлого", проявляется одно из направлений поиска идентичности.

Один из критиков этого направления Д.М. Володихин, главный редактор журнала "Русское средневековье" писал: "В последнем десятилетии уходящего века произошло соприкосновение отечественной общественной мысли с двумя значительными негативными феноменами, которые принадлежат к сфере истории, но никак не могут считаться научным знанием. Это, во-первых, появление колоссального пласта исторической литературы, ориентированной на коммерческий успех и никак не связанной строгими нормами научного исследования. Сенсация, полемическое заострение материала - даже в ущерб точности изложения, наконец, случайный и скоропалительный в условиях издательской гонки подбор используемых исторических источников и литературы - все это стало повседневным явлением. Расчет на неразборчивого массового читателя приводит раз за разом ко все большему падению "ремесленных навыков" исследования в популярных книжках по истории. Совокупность литературы подобного рода получила наименование "фольк-хистори". Обществу навязываются варианты реконструкции исторической действительности, не имеющие ни малейшего научного обоснования. При этом историческая наука подвергается самой агрессивной критике, читателя всячески убеждают, что историки-профессионалы несостоятельны в своем ремесле и падки на умышленные фальсификации. Второй негатив-

ный феномен - "триумфальное шествие" так называемой "новой хронологии", созданной А.Т. Фоменко, Г.В. Носовским и их сторонниками. До настоящего времени творцы "новой хронологии" шьют своему детищу облачения из наукоподобных тканей. Иными словами, концепция Фоменко-Носовского симулирует науку, гипнотизируя читателя квазиакадемическим подходом к историческому материалу. В последние два года наметилась устойчивая и продуктивная, с точки зрения автора этих строк, тенденция рассматривать "новую хронологию" не в качестве самостоятельной научной школы, а как составную часть фольк-истории. Более того, наукообразная мимикрия "новой хронологии" позволила этой концепции занять ведущее, авангардное место в коммерческом историописании наших дней" [1].

Новая хронология не встречает своих последователей в республиках Центральной Азии. Во всяком случае, в периодической печати нет публикаций в духе фоменковщины. Но это течение не находит критики со стороны историков Казахстана и других государств Центральной Азии. Хотя многие из конструкций, выдвигаемых А.Т. Фоменко и его группой, имеют прямое отношение к истории региона. Чего стоят, например, утверждения о том, что Шотландия именовалась раньше как Скифия-страна, а в 16 веке современные английские острова входили в состав Великой "Монгольской" Империи и управлялись наместниками Руси-Орды. Тем более что немецкий Франкфурт мог означать Троянцы-Татары и был основан пришедшими из Орды-Руси завоевателями. А ассирийский, то есть русский, царь Навуходоносор, он же великий царь-хан Иван IV Васильевич "Грозный", начал во второй половине 16 века карательный поход на Запад для усмирения начавшегося там мятежа [2].

Классическим историкам даже не могло придти в голову, что киевский князь Ярослав Мудрый являлся одновременно лихим "атаманом" по прозвищу "Батя", а также ханом Батыем, литовским князем Гедимином, ханом Узбеком и даже... Иваном Калитой. Чингис-хан, чья детальнейшая биография - "Сокровенное предание", а также история его войн с татарами, чжурджениями, китайцами были написаны еще при его жизни пленными китайскими историками, "оказался" варягом Рюриком, а также основателем Москвы князем Юрием Долгоруким и даже - святым Георгием Победоносцем! Поэтому, видимо, лику святого Георгия на иконах и Юрию Долгорукому на знаменитой статуе против Московской мэрии следует придать монгольские черты, чтобы соответствовать взглядам исторических "реформаторов".

Так же нелепо выглядит другая страница русской истории: битва на реке Калке, где в 1224 году погибли под монгольскими стрелами все русские богатыри, "на самом деле", согласно Фомен-

ко, была победоносным сражением русско-монгольской Орды с венгерским королем. Одним и тем же лицом оказались Дмитрий Донской, разгромивший Мамаю в 1380 году на поле Куликовом, и... хан Тохтамыш, уничтоживший Москву и всех москвичей в 1382 году. Москва же была основана не в 1147, а в 1380 году на поле Куликовом, которое находилось на месте Лубянки и Сретенской улицы, а ставку Дмитрия Донского-Тохтамыша Фоменко расположил в районе Таганки... Великий Новгород - это, оказывается, Ярославль и одновременно ставка хана Батые, Сарай. Иван Грозный умер в молодости и был канонизирован под именем Василия Блаженного, а под его именем царствовали его сыновья. А вот Бориса Годунова на русском престоле вообще не было, под его именем царствовал сын хана Симеона, который был одним из сыновей Ивана III...

Величайшим откровением А.Т. Фоменко стал тот удивительный факт, что никакого татаро-монгольского нашествия на Русь вообще не было, как не было и никакого "ига" и освобождения от него. Наоборот, существовала единая братская русско-монгольская Великая Орда... А, следовательно, не было уничтоженного со всем населением Киева (вопреки обширным археологическим раскопкам), не было и сожженной Рязани (раскопки которой ведутся более тридцати лет), не было "злого города Козельска" и могучего русского богатыря Евпатия Коловрата... Не было татарской злой дани, не было описанного во всех русских летописях "стояния на Угре" осенью 1480 года, когда Русь окончательно освободилась от татар... Продолжать подобные откровения можно без конца, но даже приведенного достаточно, чтобы не только историк, но и любой нормальный человек, интересующийся историей, понял всю антинаучность преподносимых "новых" взглядов [3].

Зато идеи, например, М. Аджи, нашли своих горячих поклонников в среде тюркоязычной интеллигенции. Даже более того, к глубокому прискорбию, нашлись и последователи, конструкторы новой истории тюрков. Их произведения показывают, что можно смело распрощаться с собственной историей, которой к тому же никогда не знал, и погрузиться в мир грез. Даже самые смелые фольк-хисторики до М.Аджи вряд ли могли представить себе то, что тюрки могли "в конце пятого века выбрать правителя каганата Австразия. Это было новое тюркское государство в центре Европы. Оно занимало земли, самые западные от Алтая: нынешнюю Францию, Люксембург, Бельгию, Швейцарию, часть Испании и Южной Германии, Австрию. Здесь жили тюрки. Потом появился каганат Авария, он появился позднее каганата Австразии и лежал к востоку от нее. Там, где сегодня земли Чехии, Венгрии, Польши, Литвы, Латвии, части Германии, Хорватии. И здесь жили тюрки, которых в Европу привело Великое переселение народов".

Достаточно некоторой схожести в наименованиях, и вот уже древние саки (саксы) берут Англию. Как пишет М. Аджи "Границы Великой Степи неплохо видны и в Англии. Там они - память об англосаксонских походах, которые в V-VI веках возглавили тюрки (улус саков или саксов?). Разбив аборигенов, кипчаки утвердили свое "островное" государство, построив город Кент (по-тюркски - "крепость из камня"), который дал название юрту, позже королевству. То был плацдарм для продвижения в глубь островов. Напротив, через пролив, на материке воздвигли город Кале ("Кала" - тоже по-тюркски "крепость", но не из камня, а с земляным валом). Отсюда и начинались англо-саксонские походы, здесь готовились переправы через пролив. Самое прелюбопытное, что показывает топонимика, лежит на поверхности: "Инг" в древнетюркском словосочетании означает "добыча". Не отсюда ли "Ингленд" - "Добытая земля"?.. Тем более, до прихода сюда тюрков острова назывались Альбион" [4].

Вот так строится новая карта мира по М. Аджи. К счастью, Европа об этом не знает, и давно уже написала свою фундаментальную историю, с которой М.Аджи и его последователи не знакомы.

Современные историки активно включились в развитие идеи кочевой цивилизации. Естественно, что их общее раздражение вызывает формулировка А. Тойнби о застойности экономики кочевых союзов, повторяющих свое движение по кругу. Но за последнее столетие наука шагнула далеко вперед. Времени было вполне достаточно, чтобы провести целую серию дискуссий о кочевой цивилизации, что и было сделано в 70-80-е годы прошлого века. Выделились даже самые различные направления и школы в изучении кочевой цивилизации. Если существование цивилизации практически уже не оспаривается, то остается вопрос о кочевом государстве. Часть исследователей отрицает его существование, часть ищет истоки его появления в оседло-кочевом симбиозе, третьи ищут специфику в цивилизационных основаниях.

Но существует и другая тенденция, которую можно охарактеризовать как сдачу позиций в пользу фольк-истори. Такой подход приводит к тому, что все выдающиеся достижения современной цивилизации связываются с кочевниками. Наиболее ярко это выражено в работах того же М. Аджи, который, по сути, превращают историю Западной Европы в раздел кыпчаковедения, а ось истории вращается вокруг тех же кыпчаков.

Аналогичный подход сложился и в работах некоторых центрально-азиатских поп-историков. Например, Е.Д. Турсунов пишет о том, что Самарканд переживает периоды особого расцвета именно при кочевниках: при ушанах, эфталитах, затем при тюрках" [5].

Как сообщило агентство КазААГ, вышла в свет новая книга жамбылского журналиста А. Айзахметова "Рождение тюркского мира". Как и в предыдущей книге - "Колыбель царей человечества" - автор продолжает развивать интересную, вызывающую споры и дискуссии, свою версию относительно истории древнетюркской государственности. А. Айзахметов, на основе новых археологических лингвистических, этнонимических данных о древних морских народах, считавшихся неизученными, а их языки мертвыми отстаивает точку зрения, что древнейшая цивилизация Крита, Микен и Трои есть цивилизация прототюркская, которая почти на целое тысячелетие древнее Древнего Египта.

Остается только доказать, что египетские пирамиды сооружались под влиянием казахских юрт, египетский бог Ра - тюркский аруах, Амон - отражение тюркского "Аман" и т.п.

Другой автор Ш. Куанганов доказывает, что древние предки тюрков достигли Западной Европы и "создали здесь свою государственность, стали аристократической правящей элитой. На Пиренейском полуострове они создали процветающие государства Куртобе (Куртоба), Татос (Тартос). По-английски (!) Куртобе называют Кордоба, а иногда Кордова. В греческих источниках Тортос именовалось Тартесс. Ныне это сохранилось в названиях города Тортос и бухты Тортос в Испании без изменений". Ганнибал и его предки, финикийцы, наверняка не догадывались, а воевавшие с ним древние римляне не подозревали, что истинным основателем Карфагена, по Ш. Куанганову являются тюрки [6].

Дальше, больше - кто такие аргонавты? Совершенно верно. "Знаменитый корабль "Арго", воспеваемый в поэме Аполлония Родосского "Аргонавтика", был построен в Фессалии на севере Иллирии. Корабль назван в честь его строителя "Арго", и участники похода стали называться аргонавтами. Вел корабль сын Эсона (Есена) Ясон, правнук бога ветров Эола (что на языке древних тюрков означает ветер "эол", иел, жел" [246]. Аргыны в качестве аргонавтов напоминают старую притчу о казахах-мореплавателях, которые основали Аргентину (землю аргынов), Конго (землю канглы), Саксонию (земля саков) и т.д.

В исследованиях поп-историков сложная судьба у Чингиз-хана. В ряде писаний он является вождем орд, которые уничтожили культурный центр древних казахов - город Отрар с его великой библиотекой. В других - он едва ли не предок казахов и их первый хан. Например, М. Шаханов пишет по этому поводу следующее: "Сейчас появилось множество публикаций разного формата, открыто возвеличивающих личность и деяния тирана. К примеру, весьма объемная книга под названием "История Чингисхана" казахстанского автора Калибека Даниярова с посвящением десятилетия государственного суверенитета и независимости Казахстана, в

которой он безапелляционно и с огромной гордостью утверждает, что могущественный полководец был по этническому происхождению не только тюрком, но и казахом, более того - основателем первого казахского государства. И хотя это "творение" представляет собой весьма сомнительное и малограмотное исследование, к сожалению, оно покупается нарасхват. А другой "исследователь" Хамза Коктанди посвятил "своему дальнему предку" Чингисхану и эпохе его завоеваний труд в 52 печатных листа и буквально всем заморочил голову "сенсацией" о том, что нашел могилу правителя... на территории Южно-Казахстанской области. Без всяких разумных оснований и аргументации он назвал могилу Узун-ата захоронением Чингисхана, куда тут же бросились кладоискатели, чтобы тайно овладеть богатствами императора. Подобная глупость очевидна, и не стоило бы обращать на нее внимание, но разные газеты и телевидение, подхватив, теперь периодически возвращаются к ней" [7].

Этот процесс сложения современных мифов не случаен и вызван многими обстоятельствами. В течение всего советского периода официальная общественная наука, прежде всего история, вызывала протест со стороны мыслящих людей, интуитивно понимающих разницу между марксистским подходом и реальностью. Существующая в народной памяти история, а также ознакомление с отдельными историческими исследованиями дореволюционных ученых, пропагандистские акции западных "голосов", психологическое отторжение советских реалий порождали стремление к поиску альтернативной истины. Этот критический настрой выразился в полушутливой, но емкой формуле академика Ландау "В Советском Союзе существуют науки естественные, неестественные и противоестественные". К последним он относил весь комплекс общественных наук тоталитарного периода.

На основе этой волны родились многочисленные исследования Н. Гумилева, "Память" В. Чивилихина, "Азия" О. Сулейменова и многие другие. В определенной мере можно согласиться с тем, что книги Л. Гумилева подстегнули интерес к евразийской тематике, расширили сферы исследований, в том числе и за счет междисциплинарных связей. Но Л. Гумилев "подготовил почву для бурного произрастания разнообразных творцов псевдоисторического бреда (типа Анатолия Фоменко, Мурада Аджи и иже с ними), с необходимой аудиторией потребителей их продукции. Без него ни первые не были бы столь самоуверенны, ни вторые столь многочисленны. Ибо Л. Гумилев своим авторитетом как бы санкционировал произвольное обращение с историей. Ныне каждый может делать с ней все что заблагорассудится: перелицовывать факты на потребу собственным этническим пристрастиям; ссылаться на сомнительные источники как на абсолютные доказательства; вообще

ни на что не ссылаться; придумывать недостающие свидетельства и даже сочинять за предков целые хроники, якобы чудом обнаруженные в дедушкином сарае. Конечно, эпигоны всегда мельче учителей, и Гумилев, скорее всего, просто бы открестился от своих не по разуму усердных последователей" [8].

Отличительной чертой фольк-историков является их наукообразность, даже большая, чем самые фундаментальные труды. Обилие научных терминов, употребляемых к месту, а чаще не к месту, загромождают текст и создают иллюзию достоверности.

Например, можно ли серьезно относиться к желанию известного культуролога А. Кодара "совершить феноменологическую редукцию и посмотреть на казахскую традиционную культуру изнутри, из ее собственных истоков". А все потому, что "этнографический или, в лучшем случае этнологический подход" как "дискурс" имеет недостатки "в том, что в нем исследование самой проблемы подменяется переписыванием переписанного, т.е. тавтологическим пережевыванием давно известных трактовок". Вот уж действительно, куда там Левшину, Бартольду, Валиханову, Абаю и Шакариму, а уж тем более Асфандиярову, Маргулану, Акишевым, Сулейменову да и десяткам других историков, этнографов и этнологов до А. Кодара.

И вот рождается новая концепция. Поскольку существовала Великая Степь, она должна была породить особую традицию или Степное знание. Красивая фраза, но что стоит за ней - особая степная арифметика, в которой дважды два все-таки не четыре? Естественно, что непонятливому читателю тут же дается объяснение - "Так что же такое Степное знание? Это, в первую очередь, знание, не оторвавшееся от своих носителей. Во-вторых, передаваемое изустно из поколения в поколение: в-третьих, это знание, неизбежно трансформирующееся (значит, все-таки знание иногда отрывается от носителей - А.Б.) в зависимости от своих передатчиков и встречающихся на пути явлений". Таким образом, уважаемые "передатчики" - акыны, жырау, просветители, а, иначе говоря, народ, в своем развитии должен сохранять в устном творчестве и никому не отдавать, все-таки трансформирующееся Степное Знание. Более того, оказывается "Степное знание - это изустное знание насельников Степи, где номадический гнозис переплетен (все-таки оно оказывается не вещь в себе - А.Б.) с культурой оседлых народов и потому довольно часто представлен (внимание!) письменными образцами".

Это переплетение культуры номадов и оседлых народов создает еще одну проблему для читателя, но видимо не для автора. А. Кодар вводит термин Степное Знание "для того, чтобы отграничить знание насельников Степи, преимущественно вербальное и передаваемое через живую цепь поколений, от гнозиса оседлых

народов, письменного и увековеченного в памятниках материальной культуры" [9].

После распада СССР процесс изобретения прошлого принял широкий характер в силу образовавшегося "идеологического вакуума". На месте официальной идеологии образовалась огромная черная дыра, которая стала быстро заполняться не всегда качественной продукцией. Дискуссии о необходимости формирования новой национальной, государственной идеологии, о которых мы уже говорили, стали питательной средой для фольклорно-исторических писаний. Начался поиск "вымышленных царств" в истории практически всех народов СНГ, которые бы подтверждали их величие и древность. Но эти новые мифы не имеют никакого отношения ни к прошлому, ни к настоящему. Они ничего не объясняют и ничему не учат. Они - наследие тоталитаризма, когда уничтожение старых богов ведет к сотворению золотого Тельца. Освобожденное сознание отказывается верить в свободу и борется с ней, создавая новое величие, которому нужно поклоняться.

1. Выступление на конференции "Мифы "новой хронологии"" (21.10.99, истфак МГУ).
2. Носовский Г.В., Фоменко А.Т. Реконструкция всеобщей истории. Исследования 1999-2000 годов (Новая хронология). - М. Деловой экспресс. 2000. - С. 47, 55, 201.
3. Портнов А. Как Чингиз-хан стал Юрием Долгоруким. - <http://nauka.relis.ru/01/0002/01002002.htm>.
4. Евразия. - 2001. - № 1 - 2. - С. 118 - 123.
5. Турсунов Е.Д. Истоки тюркского фольклора. - Алматы, Дайк-Пресс, 2001. - С.7-8.
6. "Арий-гун" сквозь века и пространство: свидетельства, топонимы. - Алматы, Билим, 1999. - С. 15-16.
7. Куанганов Ш. "Арий-гун" сквозь века и пространство: свидетельства, топонимы. - Алматы, 1999. - С. 107.
8. Опасный фетиш Чингисхана. Так был ли Монгольский хан предком казахов и киргизов? Диалог Ч.Айтматова с М.Шахановым. Ч. 1. <http://www.kyrgyz.ru/board/index.php?act=ST&f=5&t=234&s=fab958bc203891c6f95a07d7138aff6b7>
9. Шнирельман В. Панарин С. Лев Николаевич Гумилев: основатель этнологии? // Acta eurasica. - № 3 (10). - 2000. - С. 32-33.
10. Кодар А. Мировоззрение кочевников в свете Степного

# II

## ИЗ ИСТОРИИ ТЮРКОЛОГИИ В СССР

*(тюркологические исследования эпохи  
«высокого сталинизма»)*

# ИЗ ИСТОРИИ ТЮРКОЛОГИИ В СССР

(тюркологические исследования эпохи  
«высокого сталинизма»)

Э.В. СЕВОРТЯН

## СОВЕТСКАЯ ТЮРКОЛОГИЯ В ПОСЛЕДИСКУССИОННЫЕ ГОДЫ

Глубокий перелом, наступивший в советском языкознании со времен» свободной лингвистической дискуссии на страницах «Правды» в мае-июне 1950 исторического выступления И.В. Сталина, начертавшего основы марксистского учения о языке, положил конец идейно-теоретическому застою и догматизму, почти безраздельно господствовавшим в советском языкознании в продолжение долгого времени. Освобожденная от оков вульгарно-социологической теории Н. Я. Марра научная мысль получила возможность правильной ориентации в исследовании и разъяснении сложных и трудных вопросов грамматики и словаря языков различных структур в их прошлом и настоящем.

Труд И. В. Сталина исчерпывающим образом обосновал и подтвердил, исторический характер действующих в языке внутренних законов развития, вооружил советских языковедов пониманием того, что для правильного суждения о современном состоянии языка важно знать не только его прошлое, но и тенденции дальнейшего его развития. Советские языковеды сегодня глубже, чем вчера, понимают действительное соотношение различных сторон языка, их связи и взаимовлияния. Стала очевидной для всех работников науки о языке опасность преувеличения роли какой-либо стороны языка в ущерб другой в общей структуре языка, что допускалось и еще иногда допускается в различных отраслях языкознания, в частности в тюркском языкознании.

Истекшие три года, прошедшие со времени появления труда И. В. Сталина «Марксизм и вопросы языкознания», были наполнены напряженной работой советских лингвистов в различных отраслях языкознания. Достойное место в работе советских языковедов занимают наши востоковеды - специалисты по многочисленным языкам тюркской, монгольской, тунгусо-маньчжурской, иранской и других групп.

Мы ставим своей задачей осветить в общих чертах научную деятельность советских тюркологов за трехлетие (1950 - 1953), начиная с дискуссионного периода в языкознании.

Советские тюркологи за эти годы теоретически выросли и возмужали. Остался позади-первый этап усвоения сущности марксист-

стского учения о языке, усвоения основных его положений. Сегодня нам представляется наивным и вместе с тем симптоматичным заблуждение, в известной мере распространенное в первое время после языковедческой дискуссии 1950 г. на страницах «Правды». Тогда некоторым тюркологам казалось, что наша наука избежала вредного влияния «нового учения» о языке, отдав последнему дань лишь цитатами из произведений Н. Я. Марра и наиболее видных его учеников или последователей. Советские тюркологи сегодня отдают себе уже достаточно полный отчет в величине научного ущерба, причиненного теорией Н. Я. Марра также и советской тюркологии. К сожалению, специалисты по тюркским языкам, как и работники других отраслей языкознания в своей области, не могут похвастать исчерпывающей критикой ошибок, допущенных в тюркологических исследованиях за годы господства и усиленного насаждения вульгарно-социологической теории Н. Я. Марра. Справедливость требует отметить, что критический пересмотр в свете положений марксистской лингвистики целого ряда работ, вышедших до языковедческой дискуссии, развернулся больше в тюркоязычных республиках и областях, чем в Москве и Ленинграде. И если нас не всегда удовлетворяет глубина критики заблуждений или ошибок, допущенных тюркологами под воздействием «нового учения» о языке, то едва ли у нас имеются основания жаловаться на размах этой критики. Выступления республиканской печати в Казахстане, Узбекистане, Киргизии, Татарии и в других местах весьма помогли теоретическому и организационному оздоровлению языковедческой работы на местах, мобилизовали внимание и силы специалистов по тюркским языкам на быстрейшее возмещение теоретического ущерба, понесенного тюркологией в результате проникновения в нее идей Н. Я. Марра.

Серьезную помощь в перестройке научной работы по тюркским языкам оказали республиканские конференции, совещания и сессии, созванные в 1950, 1951 и 1952 гг. в Ташкенте, Алма-Ате, Баку и в других городах. Самокритические выступления ведущих работников мест, специальные доклады, посвященные разбору ошибок в работах тюркологов Узбекистана, Казахстана, Туркмении, Киргизии, Азербайджана и других республик, в частности доклад А. К. Боровкова, прочитанный им в феврале 1951 г. на научной конференции по вопросам изучения языков народов Средней Азии и Казахстана в Ташкенте (опубликован в сборнике под аналогичным названием, а также в IV томе «Ученых записок» Института востоковедения АН СССР, Москва, 1952), доклады чл.-корр. АН СССР Н. К. Дмитриева, посвященные задачам тюркологии на новом этапе, далее постановление сектора тюркских языков Института языкознания АН СССР об ошибках казахских языковедов, опубликованное в № 2 журнала «Вопросы языкознания», статья А. Н. Ко-

нонова «Вопросы изучения турецкого языка в свете трудов И. В. Сталина по языкознанию» в том же номере «Ученых записок» Института востоковедения АН СССР сыграли положительную роль в оздоровлении научной работы по тюркским языкам.

В чем же состояли конкретные теоретические ошибки, допущенные тюркологами в своих работах?

Эти ошибки в основном сводились, во-первых, к смешению логики и грамматики, которое выразилось в подмене или отождествлении категорий логики с категориями синтаксиса. На почве этого смешения под непосредственным воздействием книги И. И. Мещанинова «Члены предложения и части речи» в тюркологии выдвигались такие чуждые тюркским языкам грамматические категории, как активный и пассивный субъект, отождествлялись члены суждения с членами предложения.

В тесной связи с этим, во-вторых, допускалось смешение явлений семантики и грамматики в ущерб последней, что нашло свое выражение в неуместном и повсеместном выдвигании на передний план конкретной семасиологической стороны грамматических явлений, в смешении значения и функции грамматической категории, например падежа, времени глагола, словообразовательных форм; в ложной грамматикализации случайных, обусловленных конкретным контекстом значений различных грамматических форм и т. д.

К ошибкам тюркологов в прошлом относится, в-третьих, смешение лексических явлений с грамматическими, подмена грамматического анализа лексическим, что в свою очередь приводило к гипертрофии значения конкретной смысловой стороны грамматической категории.

К числу ошибок, в-четвертых, необходимо отнести также подмену морфологического анализа грамматических форм анализом синтаксическим. Это нашло свое выражение, в частности, в преувеличенном и недифференцированном внимании к синтаксическим (и добавим — семантическим) особенностям частей речи при недооценке их морфологических особенностей (прилагательное, наречие, глагол), в забвении значения формы слова и перенесении центра тяжести в исследовании на функцию формы. Влиянием школы Н. Я. Марра следует объяснить и известную архаизацию живых грамматических категорий тюркских языков при их трактовке, на что уже обратил внимание А. К. Боровков в опубликованных им статьях об ошибках языковедов Средней Азии и Казахстана.

Борьбу с последствиями «аракчеевского режима» в языкознании и с серьезными ошибками так называемого «нового учения» о языке еще нельзя считать законченной. Во-первых, пересмотру подверглись далеко не все работы тюркологов, в которых были до-

пущены ошибки. Во-вторых, и это еще важнее, мы не гарантированы от рецидивов «марризма» в настоящем и будущем, как это показал анализ научной продукции казахских языковедов.

Поэтому борьба за чистоту марксизма в тюркологии, бдительность ко всевозможным рецидивам вульгарно-социологической и пансемасиологи-ческой теории Н. Я. Марра, какие бы формы она ни принимала, остается еще насущной задачей советских тюркологов.

Что же сделали за эти годы советские тюркологи для внедрения марксизма в языкознание, к чему призвал всех работников лингвистической науки И. В. Сталин?

Истекшие три года оказались периодом интенсивной и плодотворной по своим результатам исследовательской работы тюркологов в центре и на местах. В истории советской тюркологии трудно найти такое трехлетие, в которое был бы выполнен столь большой объем исследовательских работ, как за период 1950—1953 годов.

Не в пример отдельным языковедам, которые в новом этапе советского языкознания увидели чуть ли не прямой возврат к старому, советские тюркологи поняли сталинский этап как новую, высшую ступень языкознания, как коренной поворот в методах и проблемах лингвистической науки. Сказанное не следует понимать в том смысле, что тюркологи вступили в новый этап, отбросив все то положительное, что было накоплено советской тюркологией за предшествующие десятилетия и раньше. Отнюдь нет. Новый этап в нашей работе является не только естественным и органическим продолжением всего поступательного движения науки о тюркских языках, но новой ступенью этого движения, развертывающегося на базе марксистско-ленинской теории о языке. Благодаря этому мы глубже и правильнее, чем это было возможно раньше, можем понять свои основные задачи, можем отобрать из различных проблем тюркского языкознания наиболее важные из них, именно те, марксистско-ленинское решение которых позволит, по выражению В. И. Ленина, вытащить всю цепь остальных проблем.

Первым и, быть может, наиболее важным результатом этого поворота явился небывалый в истории нашей науки рост теоретических запросов тюркологов, все усиливающийся интерес к теоретическим проблемам тюркского языкознания, в первую очередь к проблемам грамматического строя тюркских языков. Процесс этот с разной силой вовлек в свое течение основные кадры тюркологов, притом как представителей старшего и среднего поколения языковедов, так и молодую смену, что имеет, естественно, решающее значение для перспектив тюркологической лингвистики.

Об усилении интереса к теоретическим проблемам можно судить прежде всего по вопросам, обсуждавшимся на конференциях, совещаниях и дискуссиях в тюркоязычных республиках и областях,

которые упоминались выше. На обсуждение лингвистической общественности выносились такие теоретические и вместе с тем практические проблемы, как проблема частей речи и критерии их определения (на конференции в Ташкенте в начале 1951 г.), литературный язык и его опорный диалект (в Узбекистане, Казахстане, Азербайджане), критика ошибок в работах туркменских языковедов (в Ашхабаде в июне 1952 г.), становление и развитие казахского литературного языка и вопросы казахской диалектологии (на дискуссии в Алма-Ате в феврале 1952 г.), внутренние законы развития языка (тюркских языков в Московском университете весной 1953 г., башкирского языка — на всесоюзном совещании, созванном Институтом языкознания АН СССР в Москве в мае 1953 г.), проблема придаточного предложения в тюркских языках, грамматические формы глагола (наклонение, вид), категория действующего и обладателя и ряд других вопросов, обсуждавшихся в тюркологической секции всесоюзного совещания по описательной грамматике, лексикографии и диалектологии в Москве в мае 1953 года.

О повороте внимания тюркологов к теоретическим вопросам свидетельствуют также вышедшие за это время и готовящиеся новые сборники. Мы имеем в виду опубликованные в 1952 г. сборники статей в Ташкенте, Алма-Ате и Баку, с которыми читатели, наверно, знакомы.

Вторым результатом коренного поворота в научной работе по тюркским языкам явилось выдвижение в программу тюркологических исследований новых для советской тюркологии проблем, относящихся к лингвистическим дисциплинам, до недавнего прошлого остававшимся в тени. Речь идет о проблемах описательной, сравнительной и сравнительно-исторической лексикологии.

Уместно вспомнить, что после классических исследований и трудов Л. Будагова, В. В. Радлова, П. М. Мелиоранского, Ф. Е. Корша, Э. К. Пекарского, Н. И. Ашмарина и других выдающихся представителей русского и мирового востоковедения лексикологическая работа в области тюркских языков резко пошла на убыль, сохранившись лишь в трудах отдельных исследователей, из числа которых прежде всего должны быть названы В. А. Гордлевский, С. Е. Малов и Н. К. Дмитриев, исследования которого относительно тюркизмов в русском языке, выполненные задолго до лингвистической дискуссии, к сожалению, до сих пор не опубликованы. Инициатива возобновления лексикологических разысканий родилась одновременно в центре и на местах. Уже на первых конференциях и совещаниях в тюркоязычных республиках вопросы лексикологии оказались в центре внимания участников совещаний. В это же время были начаты монографии, посвященные вопросам основного словарного фонда и словарного состава тюркских языков, равно как большие исследования по сравнительной и, сравни-

тельно-исторической лексикологии тюркских языков вообще. В настоящее время некоторые из этих работ закончены или будут завершены в ближайшие годы.

Третьим результатом перестройки тюркологической работы является начавшийся уже поворот тюркологов к вопросам истории тюркских языков, их сравнительного и сравнительно-исторического изучения. Пока эта область работы развивается непозволительно медленно, и нам приходится еще пожинать плоды пагубных последствий пренебрежительного отношения к изучению действительной истории языков, столь характерной для ближайших учеников и последователей Н. Я. Марра.

Не составляет тайны, что за годы засилья «нового учения» о языке у нас в стране выросло целое поколение тюркологов, не знакомых со сравнительно-историческим методом, нередко относившихся к нему с подозрительностью и недоверием, в отдельных случаях склонных искать решения вопросов истории тюркских языков в беспочвенных построениях в духе «нового учения» о языке. Исследования исторического и сравнительно-исторического порядка сохранялись в виде отдельных островков в Москве и Ленинграде (исследования С. Е. Малова, А. К. Боровкова, лекционные курсы Н. К. Дмитриева и немного другое).

Перелом в области исторического и сравнительно-исторического языкознания в настоящее время несомненен. С прошлого года, а кое-где и раньше, возобновлены или вновь введены в учебные планы государственных университетов тюркоязычных республик на факультетах или отделениях тюркских языков специальные курсы по истории языка, а в некоторых республиках и курсы по проблемам сравнительной тюркологии.

В настоящее время готовятся специальные исследования по исторической лексике узбекского языка, по исторической лексике и грамматике азербайджанского языка и др.

Объективные трудности в изучении истории младописьменных языков, составляющих подавляющую массу языков тюркской группы, очевидны. Среди тюркских языков имеется немного таких, которые располагали бы памятниками письменности с XI—XIV вв., подобно узбекскому и нескольким другим. При таких условиях тем большее значение приобретает для младописьменных языков максимальное использование сравнительно-исторического метода в тюркологии.

Каков же итог работы советских тюркологов за три года, истекшие со времени выступления И. В. Сталина по вопросам языкознания?

Деятельность специалистов по тюркским языкам за указанное время охватила все отрасли языкознания и выразилась в большой печатной продукции. Число опубликованных работ (больших мо-

нографий, отдельных исследований, статей, диссертаций и т. д.) достигает внушительной цифры в **300** и более названий. По отдельным отраслям тюркского языкознания можно выделить следующие работы:

В области изучения грамматического строя тюркских языков должны быть отмечены прежде всего грамматики по различным тюркским языкам, в первую очередь предназначенные в качестве пособий для высших учебных заведений. За истекшее время вышла грамматика азербайджанского языка под редакцией М. Ширалиева, Дж. Эфендиева и Р. Рустамова (Баку, **1951**). Начатая значительно раньше лингвистической дискуссии **1950** г. грамматика после выступления И. В. Сталина была переработана, вынесена на обсуждение лингвистической общественности Баку, после чего сдана в печать. Несмотря на известные недостатки и упущения в трактовке отдельных вопросов грамматики и фонетики, этот новый труд азербайджанских тюркологов представляет собой шаг вперед в описании фонетического и морфологического строя азербайджанского языка и, как первый опыт научной грамматики, должен быть оценен положительно.

В прошлом году вышла в свет фонетика и морфология каракалпакского языка, подготовленная Н. А. Баскаковым. Работа составляет первую часть второго тома большого труда, посвященного автором каракалпакскому языку. Первый том вышел под названием «Каракалпакский язык, I. Материалы по диалектологии (тексты и словарь)» (Москва, **1951**). Главную часть исследования составляет докторская диссертация, посвященная частям речи в каракалпакском языке, которую автор защищал в **1950** г. В своей книге Н. А. Баскаков делает попытку чисто семасиологической и синтаксической интерпретации частей речи и форм их образования, что является спорным, предлагается впервые в тюркологии и требует дальнейшей проверки на фактах других тюркских языков.

В **1953** г. вышла книга Н. Т. Саурапбаева под названием «Казахский язык. Лексика, фонетика, морфология и синтаксис» (Алма-Ата, Казучпедгиз - на казахском языке), предназначенная для педучилищ. В учебнике охвачены важнейшие явления лексики, грамматики и фонетики казахского языка, освещенные с правильных теоретических позиций. Ясно разграничены явления морфологии и синтаксиса, лексики и грамматики.

К этой же серии примыкает «Грамматика киргизского языка, ч. 2. Синтаксис» (Фрунзе, **1951**), составленная Ж. Абдыкуловым для педучилищ.

В настоящее время уже закончена и сдана в набор научная грамматика казахского языка, составленная коллективом авторов (Институт языка и литературы АН Каз. ССР). Закончена также вторая часть «Грамматики азербайджанского языка» - «Синтаксис».

В Узбекистане закончены разделы грамматики узбекского языка (фонетика и морфология) и частично изданы в виде отдельных выпусков.

За последние годы были пересмотрены и заново составлены учебники по языку для средних школ. Вышли учебники А. Искакова и К. Аханова для 5-6-го классов казахских школ («Фонетика и морфология», Алма-Ата, 1952), А. Шамиевой и И. Ахметова по уйгурскому языку для 5—6-го классов («Фонетика и морфология», Алма-Ата, 1952) и по другим языкам.

Среди монографических работ по вопросам морфологии и синтаксиса, вышедших за последние годы, необходимо назвать «Исследования по синтаксису якутского языка, т. I. Простое предложение» (Москва — Ленинград, 1950) Е. И. Убрятовой. Работа автора защищалась в качестве докторской диссертации в начале этого года. Исследование Е. И. Убрятовой является первым описанием строя простого предложения якутского языка, факты которого имеют особо важное значение в сравнительных или сравнительно-исторических разысканиях тюркологического порядка.

Заслуживает в общем положительной оценки монография А. И. Искакова «Наречие в современном казахском языке» (Алма-Ата, 1950), хотя автору не везде удалось высвободить свою книгу от влияния теории Н. Я. Марра (работа т. Искакова писалась до лингвистической дискуссии).

Особо следует отметить исследования молодых тюркологов, представленные в качестве кандидатских диссертаций и защищенные ими в Москве, Ленинграде, Алма-Ате, Баку, Ташкенте и других центрах страны. Среди них необходимо назвать ценные работы З. Алиевой - «Глагольные виды в азербайджанском языке», М., 1953; Н. З. Гаджиевой - «Типы придаточных предложений в современном азербайджанском языке», М., 1952; Э. А. Груниной - «Сложноподчиненное предложение в современном узбекском языке», М., 1952; А. А. Кокляновой - «Способы синтаксической связи слов в современном узбекском литературном языке», М., 1953; П. И. Кузнецова - «Условный период турецкого языка», М., 1950; Б. О. Орузбаевой - «Формы прошедшего времени в киргизском языке», Фрунзе, 1952 и некоторые другие.

Отличительной чертой названных работ является горячее стремление их авторов к решению грамматических вопросов с позиций сталинского учения о языке, высокий теоретический уровень и теоретическая направленность исследований, решение грамматических вопросов грамматическими же средствами, без апелляции к семасиологии или лексике.

Помимо перечисленных выше опубликованных или защищенных в качестве диссертаций работ по вопросам грамматического строя тюркских языков, в настоящее время закончены или близки

к завершению специальные исследования по башкирскому и азербайджанскому глаголу, закончено обширное исследование, посвященное грамматическим формам словообразования в узбекском языке и т.д.

Наряду с указанными выше работами по вопросам грамматического строя тюркских языков за прошедшие три года было опубликовано большое количество статей по различным вопросам грамматики видными специалистами по тюркским языкам: Н.К. Дмитриевым, А.К. Боровковым, А.Н. Кононовым, Н.А. Баскаковым, И.А. Батмановым, П.Т. Сауранбаевым, М.Б. Балакаевым, А.И. Искаковым и другими.

В области лексикологии и лексикографии необходимо отметить следующие опубликованные работы:

Первые три выпуска пятитомного русско-узбекского словаря (1951, 1953), составленного под редакцией А.У. Усманова и С. Ф. Акабировой и главной редакцией А. К. Боровкова (Институт языка и литературы им. А. С. Пушкина АН УзССР). Помимо большой полноты, выгодно отличающей новый словарь от аналогичных изданий прошлых лет, он отразил в себе важнейшие изменения, которые произошли в словарном составе узбекского языка в новейшее время, в частности рост удельного веса интернациональной и русской лексики в обозначении общественно-политических и научных понятий, а в связи с этим переход в пассивный запас языка ряда устаревших или не укоренившихся обозначений, заимствованных из арабского языка.

Крупным событием в культурной жизни чувашского народа явилось появление в свет большого русско-чувашского словаря (Москва, 1951) под редакцией Н.К. Дмитриева. К словарю приложен краткий грамматический очерк, составленный Н.К. Дмитриевым и С.П. Горским. Словарь вобрал в себя в рамках, предоставленных словником, лексические богатства чувашского языка, его синонимику и фразеологию.

Наряду с этими обширными словарями можно отметить более сжатые издания, рассчитанные на определенный круг читателей, прежде всего школу. Из числа таких словарей могут быть названы: «Русско-азербайджанский словарь» (Баку, 1951), составленный А. Г. Оруджевским и Г. Бакихановым (Институт литературы и языка АНАЗССР), «Азербайджанско-русский словарь» (Баку, 1951, тот же институт), «Краткий русско-алтайский словарь основных терминов и слов» (Горно-Алтайск, 1952), «Русско-татарский словарь» для начальной и семилетней школы, второе издание, составленный Р. С. Газизовым и М. Г. Гимадиевым (Казань, 1951), и другие. Особо должен быть отмечен выход в свет нового хакасско-русского словаря, составленного Н. А. Баскаковым и А. И. Инкижековой-Грекул.

Как и в прошлые годы, продолжается выпуск терминологических словарей.

В настоящее время подготавливается или сдается в печать серия больших словарей, среди которых можно назвать: большой русско-азербайджанский словарь, толковый словарь азербайджанского языка (готовятся в Институте литературы и языка АН АзССР); вышел в свет III том и готовится IV том русско-узбекского словаря; передан в Издательство иностранных и национальных словарей в Москве большой русско-казахский словарь объемом в 160 печатных листов (подготовлен Институтом языка и литературы АН КазССР); Институтом языка и литературы АН Туркм. ССР готовится большой русско-туркменский словарь.

Мы можем констатировать ободряющее начало работы в новой для советской тюркологии области, а именно лексикологии. За истекшее трехлетие были проведены исследования, относящиеся к словарному составу или словарному фонду конкретных тюркских языков. Среди диссертационных тем проблемы лексикологического порядка занимают все больше места. Из выполненных уже исследований необходимо отметить кандидатскую диссертацию молодого тюрколога С. А. Бурнашевой — «Изменение словарного состава татарского языка в советскую эпоху» (Москва, 1951); Ш. У. Рахматуллаева — «Основные грамматические особенности образных глагольных фразеологических единиц современного узбекского языка» (Москва, 1952); З. Валиуллиной — «Философская терминология татарского языка» (Москва, 1953); В. Ф. Вещиловой — «Глаголы движения в турецком языке» (Москва, 1951) и другие. Каждый из названных молодых исследователей идет своим путем в этой мало изведанной и сложной области, но всех их объединяет общее стремление понять изучаемые ими явления в свете положений марксистской лингвистики, найти связь между изучаемыми явлениями и другими сторонами языка, стремление связать историю словаря с историей народа.

Наш общий обзор не может быть полным без упоминания о готовых, но еще не опубликованных исследованиях в области лексикологии. Закончены специальные исследования, посвященные корневым элементам основного словарного фонда киргизского языка, составу глаголов якутского языка, русским заимствованиям в татарском языке и другие.

Помимо монографических работ на лексикологические темы в последние годы появился ряд статей, в которых затрагиваются различные вопросы лексикологии: серия статей Н. К. Дмитриева о лексических труппах татарского словаря, статьи Н. Т. Сауранбаева о словарном составе казахского языка, А. Г. Оруджева и И. Гаджиева о словарном составе азербайджанского языка и т. д., статьи, по-

священные терминологическим вопросам узбекского, азербайджанского и других языков.

Диалектологические исследования среди тюркологических работ последних лет занимают большое место. Попрежнему много внимания уделяют диалектологии азербайджанские языковеды, в частности ведущие диалектологи Азербайджана М. Ширалиев, Р. Рустамов и др. Появились новые исследования по недостаточно изученным диалектам азербайджанского языка. Так, можно назвать кандидатские диссертации; А. А. Гуссейнова - «Говоры Варташенского района» (Москва, 1953); А. Г. Велиева - «Говоры западных районов Апшеронского полуострова» (Москва, 1952); П. Д. Агаева - «Карабахский диалект азербайджанского языка (говоры Агдамского района)» (Москва, 1951) и др. Новым в перечисленных работах является стремление исследователей к максимальному охвату всех сторон изучаемых диалектов, в частности лексических и синтаксических особенностей диалектов. Новыми являются также попытки отдельных авторов выяснить исторические связи обследованных диалектов с литературным азербайджанским языком.

Много нового и ценного внесут в наши знания о тюркских языках подготовленные уже к печати многолетние исследования крупнейшего советского тюрколога члена-корр. АН СССР М. Е. Малова по языку желтыхуйгуров и хамийскому наречию новоуйгурского языка.

Из диалектологических работ по другим языкам внимание тюркологов должно будет привлечь исследование опытного диалектолога, в прошлом специалиста по германским диалектам, А. П. Дульзона о языке чулымских татар («Чулымские татары и их язык», «Ученые записки Томского госуниверситета», Томск, 1952, т. 9), а также диалектологическая работа молодого и способного тюрколога Д. Тумашевой на тему «Татарские диалекты Западной Сибири (Тюмень)» (Москва, 1952). Следует также назвать исследования И. А. Керимова - «Кайтакский диалект кумыкского языка» (Москва, 1953); К. О. Бакеева — «Ноокатский говор [киргизского языка] Ошской области» (Алма-Ата, 1952); Л. Т. Махмутовой «Особенности касимовского говора татарского языка» (Ленинград, 1952) и другие.

Полезным вкладом в казахскую диалектологию явилась опубликованная работа Ж. Доскараева и Г. Мусабаева — «Местные особенности казахского языка, ч. I» (Алма-Ата, 1951).

За последние годы были завершены крупные и многолетние исследования по отдельным диалектам казанско-татарского и узбекского языков. Автор одного из них, В. В. Решетов, представил свой труд «Кураминские говоры Ташкентской области (фонетическая и морфологическая система)» в качестве докторской диссер-

тации, которую он успешно защитил в 1952 г. Новым и ценным в обширном исследовании В. В. Решетова является:

1) опыт объяснения так называемого узбекского «оканья» фонетической эволюцией самого узбекского языка, а не иранским вкладом, как это думают сторонники теории «иранизации», или иранского «субстрата»;

2) попытка определить место кураминских говоров в процессе сложения узбекского национального языка.

Помимо названных нами монографических работ, за время с 1950 по 1953 г. появился ряд статей, посвященных задачам диалектологической работы, ее спорным проблемам, отношению литературного языка к диалекту и т. д.

Исследования в области фонетики тюркских языков после 1950 г. вступили в новую фазу. Оборвавшиеся со смертью В. А. Богородицкого и отходом от работы его учеников экспериментально-фонетические исследования возобновились после лингвистической дислоссии. За последние годы экспериментально обследованы гласные фонемы азербайджанского языка Ф. Кязимовым («Система гласных азербайджанского языка», «Известия Академии наук СССР, Отделение и литературы и языка», 1952, вып. 4), чувашского языка Е. Н. Степановой («Звуковой состав чувашского языка в сравнении с немецким», диссертация, Москва, 1952), якутского языка П.П. Барашковым («Звуковой состав якутского языка, Якутск, 1953), татарского языка У.Ш. Байчурой. Опубликовано в центре и на местах значительное число статей по вопросам фонетики различных тюркских языков, в том числе по вопросам орфоэпии.

Оживилась и расширилась научно-исследовательская работа в области исторического и сравнительно-исторического языкознания. За прошедшие годы появились публикации крупнейшего знатока древнетюркских языков С.Е. Малова, с нетерпением ожидавшиеся советскими тюркологами. Опубликовано «Памятники древнетюркской письменности, тексты и исследования» (Москва, 1951), «Енисейская письменность тюрков, тексты и переводы» (Москва - Ленинград, 1952). На очереди подготовка к изданию остальных памятников енисейско-орхонской письменности.

С выходом в свет трудов С.Е. Малова подводится итог многолетним исследованиям в области древнетюркских языков, выполненным как самим ученым, так и его предшественниками - В.В. Радловым, П.М. Мелиоранским, В. Томсенем и др. В названных книгах автором учтено решительно все, что прямо или косвенно относится к чтению и толкованию древнейших памятников тюркской письменности. Переводы некоторых памятников публикуются впервые.

В исследование древнейших памятников начинают включаться и молодые кадры языковедов. А.М. Щербак посвятил свою диссертацию изучению одного из древнейших памятников узбекского языка - «Сказанию об Огузе» (Ленинград, 1951). Темой диссертации Э. Р. Тенишева явился «Грамматический очерк древнеуйгурского языка по сочинению «Золотой блеск» (Ленинград, 1953), вопросы древнеуйгурского языка освещены в диссертации А.А. Валитовой «Юсуф Баласагунский и его «Кутадгу-билик», (Москва, 1951).

Среди крупных работ, связанных с историей языка, должно быть также названо обширное исследование В. Г. Егорова - «Современный чувашский литературный язык в сравнительно-историческом освещении» (Чебоксары, 1951). Сюда же примыкает и работа С.П. Горского - «Очерки по истории чувашского литературного языка (дооктябрьский период)». Со статьями и докладами, посвященными вопросам истории узбекского, азербайджанского, казахского и башкирского языков, выступали Н. А. Баскаков, А. К. Боровков, М. Ширалиев, Г. Мусабаев, Дж.Г. Киекбаев и др.

Коллективом сотрудников сектора тюркских языков Института языкознания АН СССР подготовлен к печати большой труд, посвященный вопросам сравнительной грамматики тюркских языков.

В работе лингвистических учреждений тюркоязычных республик и областей попрежнему большое место занимали вопросы правописания и алфавита. За истекшее трехлетие подверглись частичному изменению и уточнились правописания азербайджанского, узбекского, каракалпакского, башкирского, кумыкского, туркменского, якутского, тувинского и других языков. Вопросы правописания были предметами обсуждения местной печати, конференций, совещаний и сессий. Вопросами правописания занимались и научные учреждения центра. В печатных органах научных учреждений союзных и автономных тюркоязычных республик неоднократно появлялись статьи языковедов, посвященные спорным или нерешенным) вопросам национального правописания (в печатных органах АН КазССР, АН ТуркмССР и т. д.). Составлены новые орфографические словари казахского, башкирского и других языков.

Заметным образом расширилась работа по созданию сопоставительных пособий по русскому и тюркским языкам. Потребность в подобных методических пособиях уже давно ощущалась в начальной и средней школе. Однако работа в данной области понастоящему развернулась лишь за последние годы. Помимо целого ряда статей о методике преподавания отдельных грамматических категорий русского языка в тюркоязычной школе уже вышли специальные книги, посвященные сопоставлению грамматических

особенностей русского и тюркского языков, как, например, книга Р. С. Газизова — «Опыт сравнительного освещения грамматических особенностей русского и татарского языков» (Казань, 1952); И А. Киссена — «Краткий очерк фонетики русского языка в сопоставлении с фонетикой узбекского языка» (Ташкент, 1952) и др. Опыт работы в данной области показал, что метод русско-тюркских сопоставлений таит в себе вполне реальные возможности для выявления оттенков в значениях отдельных грамматических форм, обычно ускользающих при прямом наблюдении над языком.

Внимание языковедов на местах, как и раньше, привлекали вопросы художественного и научно-публицистического перевода. Проблема перевода послужила даже темой диссертации Д.А. Азимова — «Основные принципы перевода с русского языка на азербайджанский язык» (Баку, 1951).

В тюркологических работах последних лет начинает привлекать внимание исследователей тема языка писателя, чему посвящен ряд диссертаций..

Таков неполный итог научных работ, выполненных советскими тюркологами за последние три года.

Было бы неверно преуменьшать значение проделанной работы для еще большего подъема советской тюркологии. Однако еще большей ошибкой было бы не видеть заметного отставания научно-исследовательской работы в таких важнейших областях, как история тюркских языков, сравнительное и сравнительно-историческое изучение грамматики и лексики тюркских языков, не видеть нехватки квалифицированных специалистов в области историко-лингвистических дисциплин и лексикологии. Советские тюркологи не могут удовлетвориться еще результатами, достигнутыми ими в решении важнейшей задачи внедрения марксизма в тюркское языкознание, равно как не могут считать достаточной выполненную ими работу перед лицом все растущих запросов и требований нашей социалистической действительности.

Советским языковедам, в числе их и тюркологам, предоставлены все возможности для дальнейшей успешной творческой работы, для достижения веттугаей поли во всем миоовом языкознании.

# III

## **СТРАНИЦЫ ИСТОРИИ ТЮРКОЛОГИИ** *(тюркологические исследования в Австро-Венгрии)*

# СТРАНИЦЫ ИСТОРИИ ТЮРКОЛОГИИ

(тюркологические исследования в Австро-Венгрии)

*В третьем выпуске Воронежского тюркологического сборника мы открываем раздел «Страницы истории тюркологии (тюркологические исследования в Австро-Венгрии)», публикуя фрагменты из книги венгерского исследователя Дюлы Месароша «Памятники старой чувашской веры».*

*Впервые книга вышла в Будапеште на венгерском языке в 1909 году (Meszaros Gyula. Csuvás népkeltesi gyujtemeny. A csuvas osvallas emlekei. Budapest, 1909. 471 S.).*

*Несколько слов о Дюле Месароше. Месарош – венгерский тюрколог и этнограф, который в 1904 – 1906 годах занимался изучением в Стамбуле турецкого языка, а в 1908 году совершил поездку в Симбирскую и казанскую губернии с целью изучению чувашской культуры, традиций и языка. Результатом этой командировки стала книга 1909 года.*

*На русском языке книга вышла в Чебоксарах.*

*Перевод на русский язык Ю. Дмитриевой.*

## Дюла МЕСАРОШ О СТАРОЙ ВЕРЕ ЧУВАШСКОГО НАРОДА

Чуваши - один из самых проблематичных народов Среднего Поволжья. Они проживают в Казанской, Симбирской, Самарской, Саратовской, Уфимской и Оренбургской губерниях, но их основная масса живет в Казанской губернии на правой стороне Волги. Это, видимо, их родина. На левый берег Волги они в большом количестве начали переселяться только в недавнем историческом прошлом, во время Пугачевского восстания\*. Начиная с последних лет в результате неблагоприятных социальных условий их небольшие группы переселились в Сибирь, в край р. Иртыш. По данным переписи 1897 года, их число было 843 755 душ, которое с тех пор постоянно растет. Их большая часть, местами, правда, только формально, исповедует религию восточного (православного) христианства. Язычество сохранилось в своей неприкосновенности только очень спорадически. Языческое селение это редкостное явление. Вопреки этому мне прошлым летом удалось длительное время побывать в одной такой исконно языческой местности, в деревне Улхаш Симбирской губернии, где я сделал ценнейшую часть своих записей. И в других краях, где сейчас уже исповедуют христианскую веру, жива память о языческой эпохе в основном в устах стариков, которые сами лет 40-50 тому назад тоже приносили жертвы древним чувашским Богам. Но эти старые люди, умирая, с собой берут и большую часть этой старой памяти. Поэтому я считал необходимым собрать все их сохранившиеся традиции, так как через одно-два десятилетия не останется ни одного поклонника язычества, забудутся и магические слова волшебства, и позднему исследователю покажутся только туманными следами некоторые мифологические слова и выражения чувашского языка, все в большей ме-

ре меркнувшие памятники былого язычества. Свое старое верование чувашаи называют "обычаем старых" (ваттисен йӓли). Нынешних чувашей-язычников называют "истинными чувашами" (чӓн чӓваш) или некрещеными (тӓне кӓмен). Хотя крещение чувашей началось еще во времена Ивана Грозного, в основном оно охватило только северные территории, и то только sporadически. Более южные края сохранили свое язычество. 50-60 лет тому назад русское правительство опять загорелось желанием обратить их в христианство, и проповедники, и священники объездили подряд все языческие деревни и насильственным путем крестили население. Во многих местах - традиционно - чувашаи сопротивлялись, взяв в руки оружие, в других местах прятались в лесах, в погребках, чтобы спастись от крещения. Из этих времен угнетения берет свое начало жалобная песня эпохи крещения, которую я написал в Улхаше:

*Ула сысна пусӓрӓс,  
Тушне кӓрекене хучӓс.  
Ҫи терӓс те симерӓм,  
Майма сӓсӓ хучӓс.  
Вырӓс тӓри тӓчӓ пирӓн сие,  
Асатте-асанне тӓнне сӓхатма.  
Рехмет патшана,  
Пире асатте-асанне  
Тӓнӓне усрать  
Черно-белого пороза закололи,  
Грудинку на стол подали,  
Приказали: "Ешь!" Отказался.  
Нож к шее подставили.  
Русские власти встали против нас,  
Хотели заставить забыть веру предков.  
Спасибо царю, что позволяет нам  
Жить с верой отцов и матерей.*

Поэтому старики говорят, что к царю послали человека и просили его прекратить насилие миссионеров. И, говорят, царь помиловал их, и таким образом остался Улхаш языческим.

К эпохе насильственных крещений восходит прозвище чувашей Василий Иваныч, как их называют русские. Традиция гласит, что однажды день крещения совпал с именинами святого Василия. А священника-крестителя звали Иван. Таким образом всех мужчин в деревне называли Василий Иванычами (сын Ивана Василий). Отсюда, говорят, в качестве прозвища пришло оно к каждому чувашу. Если последовательно, внимательно присмотримся к старой вере чувашей, особенно в том, что касается памяти Бога, находим значительные расхождения, например, с чистой шаманской верой алтайских тюрков. Культ хороших и злых духов померк, а роль шамана-жреца полностью потеряна. Однако в сегодняшнем веровании чувашей отчетливо вырисовывается понятие о е д и н с т в е н н о м Б о г е, что ни в коем случае не похоже на язычество. Русские ис-

следователи В.А.Сбоев, В.К.Магницкий без особых знаний языка и предмета не могли выделить это настолько характерное свойство чувашской мифологии, поэтому исходили из того: так как речь идет о язычестве, черной вере, то, следовательно, каждый дух и фигура воображения это и есть Бог. И под это понятие подгоняли из текстов жертвенных молитв каждое уже не имеющее значения слово, называя Богом, и даже названия определенных болезней, без какой-либо систематизации и знания языка. В главе, посвященной Богу, я подробно говорю о чувашском монотеизме.

Однако преобразование старой языческой веры в веру монотеистическую нельзя считать случайным или же естественным развитием. Многочисленные мусульманские религиозные термины чувашской народной мифологии заставляют нас предположить в ней довольно сильное влияние и с л а м а. Такое восприятие вопроса уже не новое в литературе о чувашах. Н.И.Ашмарин в своем исследовании "Болгары и чувашаи" отмечает влияние исламской культуры на чувашскую мифологию, перечисляет ряд магометанских по происхождению арабских и персидских слов религиозной терминологии, но по сути дела не занимается вопросом, который можно сформулировать так: если правда то, что ислам повлиял на старую языческую веру чувашей, то в какой мере он содействовал ее преобразению, тому, чтобы эта вера приобрела свой сегодняшний облик? Эти следы ислама он использует - вместе с другими доказательствами - для того, чтобы в современных чувашах видеть потомков исчезнувших волжских болгар, о которых Ибн-Фадлан пишет, что в 922 г. они официально приняли ислам, вели оседлый образ жизни, жили в городах и кроме торговли занимались еще земледелием. Встречающиеся на старых болгарских надгробных памятниках болгарские слова, в основном числительные, Ашмарин расшифровывает с помощью чувашского же языка. Одним словом, бросающиеся в глаза следы ислама в чувашской мифологии он связывает с бывшими когда-то мусульманами волжскими булгарами. В данном вопросе такого же мнения придерживались также А.Вамбери (*A torok faj*) и Б.Мункачи (*A magyar femnevek ostorteneti vallomasai - Ethnographia, 1894*).

В чем же у них проявляется влияние исламской культуры? Монотеистическая вера свидетельствует о более длительном сильном магометанском влиянии. [Чуваши] не знают идолов, бывший культ добрых и злых духов потерял свое значение и в настоящее время приобрел второстепенную роль помимо монотеистической веры (пёр турă). Из арабского и персидского языков позаимствовали следующую религиозную терминологию: Турă тала "великий Бог" (араб. ), атам Турă (араб. \*), пирёшти "ангел" (перс. ), Пихампар "хозяин волков" (перс. ), Хорпан "патрон (хранитель) овец" (араб. ), шуйтан "злой дух, черт" (араб. ), Киремет "злой дух, демон" (араб. ),

эсрейле "дух смерти" (араб. ). В способе исполнения жертвоприношения Богу и в жертвенной молитве находим также много элементов из строго предписанных канонов магометанского моления. Перед приношением жертвы купаются и надевают белую рубаху. Это - следы омовения (**abdest**). Жрец (?) и зачинатель молитвы - за небольшими исключениями - мужчина. Зачинатель молитвы встает к молитве, одетый в шубу с колпаком под мышкой. Способ земного поклона такой же, как и **rekjat** магометанской молитвы. Во время молитвы поворачиваются на восток, как мусульмане в сторону **kibla**. Режут шею жертвенного животного со словом Пёсмёлле (араб. " - "во имя Бога"). У чувашей-язычников до сегодняшнего дня еженедельный праздник это пятница. Их похоронные обряды тоже переплетены с исламскими чертами. Покойника быстро предадут земле, по возможности еще в день его кончины. Подобно мусульманскому обычаю, покойника везут на кладбище ногами вперед. Это объясняется тем, что он примиряется с божьей волей и с охотой отправляется на свой вечный отдых. Траур и тоску из-за смерти чувашаи тоже считают недопустимыми. Присутствующие на похоронах прощаются с траурным домом такими словами: Хуйху харам пултър - "Пусть сгинут твои беды!" В чувашском языке встречается и арабское слово хайамат (араб. ), обозначающее страшный суд. Из этого можно сделать такой вывод. Если даже в настоящее время не понимают истинного значения этого слова, раньше, когда еще было у них учение ислама общеизвестным, верили в воскресение. Радуга асамат кёперри (араб.), считающаяся в исламе "мостом божественного творения (значения, величины)", в чувашской мифологии играет ту же роль, как и мост **Sirat**.

В чувашском языческом антропонимиконе и в настоящее время употребительны многие магометанские личные имена арабского и персидского происхождения. Такие, как: Ахмат, Аптулла, Алли, Эпти, Искентер, Исмайле, Йакк=п, Халит, Хемит, Менти (перс.), Шерип, Сатук. Женские имена: Асисе, Элиме, Келиме, К\лпустаан (перс.), Шерихве, Шехерчен (перс. ), Сепите, Сарихва и т.д.

Раньше у чувашей-язычников употребительны были мусульманские формы приветствия: саламалик, саламаник, саламаник-кем, айик салам, аликкем салам, аликкем саламаниккем. И сегодня с этими же словами заходит дружка в дом отца невесты, между тем правой ногой три раза опускается на колено, поворачиваясь в сторону главного угла комнаты. Из мусульманской религиозной терминологии приведем еще следующие арабские заимствования: аййап "грех", с\ваап "добродетель, достоинство", халал "незапрещенный в ритуальном смысле", харам "запрещенный", рахмат "благодарность", перекет, перке "благоговение", масар "кладбище", тупак "гроб", Пёсмёлле, Сёмёле "во имя

Бога", амин. Жену, чувашскую женщину, называют ар=м, в отличие от слова майра, обозначающего не чувашскую, а русскую, мариинскую и т.п. женщину. В слове, как нам кажется, скрывается арабское \*, что допускает предположение о бывших мусульманских бракосочетаниях. Тем более, что на чувашских языческих свадьбах бытует еще и обычай т.н. укрытия, где невеста во время свадьбы сидит напротив жениха под покрывалом невесты пёркенчёк и поет жалобные песни невесты. Среди прочих мусульманских влияний встречаются у них следы воздержания от употребления водки, а также фатализм, то есть обязательная слепая вера в судьбу. В общих чертах эти доказательства свидетельствуют о бывшем сильном исламском влиянии. Короче говоря, исследования языческой веры чувашей показывают, что большая часть народа когда-то была мусульманами, но в результате позднейшей неблагоприятной политической ситуации связь между ними и мусульманским миром прекратилась и в душе народа неукоренившийся ислам слился с еще не совсем забытым язычеством. Из этих двух составляющих создано сегодняшнее религиозное верование чувашей, в котором местами еще чувствуется и русское христианское влияние.

Все эти научные результаты дают все новые данные к более широкому исследованию и толкованию болгаро-чувашской теории.

Наименования чувашских местностей, встречающиеся в текстах:

Таяпа - Симбирская губерния, Симбирский уезд

Кив Чакӑ - -" - Буинский уезд

Улхаш - -" - Симбирский уезд

Ҫён Улхаш - -" - -"

Виҫпӱрт - Казанская губерния, Цивильский уезд

Ҫён Элпуҫ - -" - -"

Вомпукасси - -" - Чебоксарский уезд

Кивҫорткасси - -" - -"

Ватчалкасси - -" - -"

Ҫӱлтӱкасси - -" - -"

Пысӑк Карачора - -" - -"

Чантӑр - -" - Козьмодемьянский уезд

Пошкӑрт - -" - -"

Северночувашский - вирьял, южночувашский - анатри.

Употребляемые в качестве заглавных чувашские слова представляют собой ставшие литературными южночувашские формы.

*Бог*

Южные чувашы Бога называют Тур=, северные Тор=. Относитель-

но понятия Бога у чувашей русская специальная литература до сих пор была в заблуждении. Язычеству или "черной магии" она приписывала бесчисленных Богов, несмотря на то, добрые они или злые, а также прочие плоды воображения. Со своим неполным знанием языка и предмета туманные названия некоторых болезней тоже воспринимали как названия Богов. Различались у них главный Бог (Тур=) и множество Богов нижнего чина. О возникновении монотеизма чувашей мы уже говорили выше, где речь шла о влиянии ислама. А сейчас еще раз и более подробно расскажем о том, что вся система верований и жертвоприношений чувашей-язычников свидетельствует о признании лишь е д и н о г о Б о г а. Кроме того, они верят в добрых и злых духов (остатки древнего шаманизма), однако их никогда не называют словом Турă, а каждого отдельно именуют своим именем, и ни один не стоит у них в таком почете, как тот единственный Бог. Они сами Бога называют пёр Турă "единственный Бог". Но, кроме этого, у него имеется множество эпитетов, из которых я здесь привожу самые основные:

Ѕўлти Турă - Верховный (или Всевышний) Бог.

Мăн Турă - Великий Бог.

Чон с̄оратакан Турă - Порождающий (создающий) души Бог.

Ывăл-хёр с̄оратакан Турă - Порождающий (создающий) детей (букв. "сыновей и дочерей") Бог.

Тырă-полă с̄оратакан Турă - Порождающий хлеба Бог.

Выльăх-чёрлех с̄оратакан Турă - Порождающий скот (живность) Бог.

ёне Турри - Бог коров (то есть крупного рогатого скота).

Сорт с̄оратакан Турă - Порождающий (создающий) жилье Бог.

Сорт кётен Турă - Охраняющий (остерегающий) жилье Бог (то есть "хранитель домашнего очага").

Мол с̄оратакан Турă - Порождающий имущество Бог.

Хорт с̄оратакан Турă - Порождающий (создающий) пчел Бог (то есть "податель приплода пчел").

Туй Торри - Бог свадеб (то есть "руководящий супружеством", "предопределяющий супружеские узы").

Чечек с̄оратакан Турă - Порождающий (создающий) цветы Бог (то есть "распоряжающийся над цветением хлебов").

Чёкеç Торри - Бог ласточек.

Тăхран Торри - Бог дятлов.

Вёлтрен кайăк Торри - Бог крапивников (зябликов, чижей).

Шăпчăк Торри - Бог соловьев.

Часть этих эпитетов Бога я взял у В.К.Магницкого, так как они в большинстве своем в настоящее время уже не употребительны. Правда, он каждого рассматривает как отдельного Бога, но это не меняет суть дела\*.

В эпитетах можно увидеть, какие свойства приписывает воображение народа этому единственному Богу. Он сотворил душу, а также детей. Он выращивает урожай, размножает скотину. Сотворяет дом, семью, он и их хранитель. Он дает имущество, богатство, сотворяет пчел, он является Богом свадеб и веселья. На лугу сотворяет цветы, под навесом ухаживает за ласточками, которые, впрочем, милые его сердцу птицы. Он хранитель таинственного, северного дятла, мелких птиц, живущих под кустами крапивы, так же, как и издающего трели соловья.

Весь мир он сотворил и, если всему придет конец, он опять создаст новый мир, новый народ:

Ку тѣнче пѣтсен, Турă урăх тѣрлѣ халăх, урăх тѣнче суратат - После падения этого мира Бог сотворит другие народы и другой мир. (Улхаш).

Для демонстрации того, какие хорошие свойства приписывает народ Богу, правильнее всего привести связанные с Богом чувашские пословицы, которые и есть свидетельства своего рода:

Торă епле сьнсана тытса тăрат, ашшѣ ачисене Торă пак тытса тăрат - Подобно тому, каким образом Бог содержит народ, таким же образом родитель содержит свои чада.

Высса сурекене Торă тăрантарат - Голодающего Бог накормит и насытит.

Торă парни тăранмалăх, а этем парни тутанмалăх - Поданное Богом бывает достаточным на пропитание, поданное людьми - лишь на пробу.

Торă калат йолашки пѣрчине те сьнна пама - Бог наущает и последнюю кроху отдавать страждущему.

Торă пармасасăн кашкăр сьмес - Если Бог не подает - волк не съест.

Торăсăр посна ним тума та полмас - Без Божьей помощи не удастся ничего исполнить.

Торăсăр алăк солли орлă та казма полмас - Без Божьей помощи и порог не перешагнешь.

Торă ёслекене йоратат - Бог любит трудолюбивого. (Работающего и Бог полюбит.)

Торра порта пѣрешкелех, хоть оксахѣ, хоть коссăрѣ - Для Бога все едино - и хромой, и слепой.

Ухмаха та Торă суратат, ялсеренех салатат - И юродивых Бог порождает, по селениям распределяет.

Сьнтан вăтанмасассăн, Торăран хăрамасассăн пархатар корман - Не будешь стесняться людей, не будешь бояться Бога - так и счастья не увидишь.

Торăн конѣ номай - У Бога дней много (то есть Бог не торопится с мстью).

Торă корат те час каламаст - Бог все замечает, но не торопится выговорить.

Кроме того, источником всяких земных благ является он, он и единственный, кто знает судьбу человека и всего мира. Впрочем, большое место занимает в жизни и миропонимании чувашского человека фатализм. Единственным знатоком и распределителем неизбежной и вечной судьбы является Бог. Думают, что Бог на лбу каждого человека пишет его судьбу, на самой лобной кости черепа в виде затейливых рубцов турă сырни, которые, кроме Бога, никто не может прочесть. Их невозможно увидеть человеческим глазом, так как покрыты кожей лба. Как много здесь наивной поэзии и мистической правды! Кроме налобной тайнописи Бог каждого человека помечает - на тело каждого ставит знак в виде родинки, что называют "божьим знаком" (тор палли). Она тоже имеет судьбинное значение. Если родинка выше пояса, в жизни человек будет счастливым, ниже пояса - несчастливым.

Против этого, как неизбежного, даже не возмущаются: Турă сырни сырланан куранна - Предначертанная Богом (невеста) приглянулась ягодкой.

В их поэзии, в народных песнях полно таких высказываний:

Хура лашасенён силхи катра,  
Кам ситленё хура пурсанпа?  
Эпир ыра курнипе курмассине  
Кам ыйтна-ши Сўлти Тураран.  
У гнедых лошадей гривы кудрявые,  
Кто же их черными лентами заплел?  
Предстоит нам жить в добре или нет  
Кто об этом у Всевышнего Бога распросил?

Девушка, выходящая замуж, тоже безропотно мирится с божьим предопределением. Однажды за каждой придет предопределенный для нее Богом человек (Торă пўрни, сырнă сын); к тому же дорога судьбы такова, что к каждой приходят, хотя сердце их и не тянет туда. Так поют об этом чувашские девушки:

Лартам хуран теп сине  
Хуран сырли писиччен.  
Лартам атте киленче  
Турă сырни тухиччен.  
Тур сырнинчен иртме сук,  
Чун савнине кайма сук.  
Уселась я на березовый пенек,  
Покуда ягода земляника не созрела.  
Сидела я в родительском доме  
Покуда предписанное Богом не исполнилось.  
Предначертанное Богом нельзя обойти,  
За милого сердцу невозможно пойти.

Чёмпёртен илнѣ шур явлӑк  
Хѣррине ука савӑрнӑ.  
Ан йѣр, савни, пирѣншѣн  
Сырнӑ пулсан, пырӑпӑр,  
Сырман пулсан, пымӑпӑр.  
Купленный в Симбирске белый платок  
По краям обшит позументами.  
Не плачь, милый, из-за нас  
Если сужено, пойдѣм (замуж),  
Если не сужено, то не пойдѣм.

Вся система языческих жертвоприношений, а также отдельные молитвы блестяще свидетельствуют о монотеистическом восприятии чувашей. Весной, прежде чем обрабатывать землю, совершают жетвоприношение с выпрашиванием богатого урожая. И только ему (Богу). Прежде чем выпустить скот на пастбище, во время созревания хлеба опять-таки просят только Его благословения на скот и на зерно.

А осенью, когда уходят домой с поля и вымолачивают первый хлеб, когда из-за снега скот теснится в загоне, опять-таки приносят Богу Турӑ благодарственные жертвы за обильный урожай и хороший приплод скота. В этих молитвах никогда ни словом не упоминается о каком-то другом Боге, упоминают только его единственного и благодарствуют за полученное благо. Правда, кроме жертв, приносимых этому единственному Богу, встречаются и прочие мелкие жертвоприношения, в которых молятся домовому хѣртсурт или киреметям. Однако это нельзя отождествлять с жертвами, приносимыми Турӑ. Это небольшие искупительные жертвы, благодаря которым стараются жить в хороших отношениях со злыми духами, иначе те повредили бы им, измучили бы болезнями, страданиями.

Жертвоприношения характерны тем, что Богу обычно приносят в жертву животных б е л о й масти. При случае полевых жертвоприношений белую кобылу, в другой раз при кровавых жертвоприношениях белого барана. Впрочем, белый цвет они считают любимым цветом Бога, о чем говорится даже в народной песне:

Хурӑнташ хура юратат,  
Килѣнтеш кине юратат,  
Пирѣн чӑваш йӑлипе  
Турӑ шурра юратат.  
Родственники любят гуся,  
Сношеницы любят сноху,  
По нашему чувашскому обычаю,  
Бог любит белые (дары).

По случаю жертвоприношений, праздников одевают белую рубаху, южные чуваша-язычники носят белую войлочную шляпу, а

раньше, как говорят старики, большая часть их верхней одежды тоже была белой. Но в последние времена чувашаи не только отходят от Бога предков, а перестали носить и белую одежду и на русский лад носят одежду черного и всякого цвета, из-за чего и Турă рассердился на них в последние годы и посылает на них всякие бедствия, плохой урожай, голод, болезни...

Бог вечно воюет с самым злым духом, с шуйтаном. Следы дуализма, вечное противоборство добра и зла, света и тьмы имеются и в чувашской мифологии. Шуйтан постоянно издевается над Богом, поднимая свой зад вверх в сторону неба. А Бог его преследует молнией и хочет его убить, но нередко он оказывается слабым против него, так как шуйтан коварен, может перехитрить Бога. Он, услышав "пение деда" аслати авăтат, как чувашаи называют гром, сразу преображается, и таким образом избегает ударов молнии.

Я в деревне Вишпурт слышал один миф о том, насколько слаб Бог во многих случаях по сравнению с шуйтаном:

"Однажды, когда разразилась гроза, крестьянин ходил с ружьем по берегу речки. На небе гром гремел, а шуйтан, издеваясь над Богом, бился задом вверх в сторону неба. Крестьянин, увидев это, взял ружье и выстрелил в него. Шуйтан упал от выстрела. Греметь перестало, Бог спустился с неба перед крестьянином и заговорил:

- Ты оказался сильнее даже меня. Я уже семь лет, как преследую шуйтана, но до сих пор ни разу еще не мог поймать его. Гром и удар молнии исходят от самого Бога. Если он заговорит, его слово станет громом. Отсюда и чувашское название грома аслати авăтат - "дед говорит". А когда ударяет молния, говорят: аса сапат. А это означает: "дед ударяет"\*. Он обычно ударяет (для того), чтобы землю очистить от всякого зла, иначе они все здесь уничтожили бы и даже урожай не родился бы для людей".

Бог в небесах представляется не в одиночестве. В его окружении живут и прочие добрые духи, которые служат ему. Такие, как:

Турă омёнче сурекен - Предшествующий перед Богом (то есть "исполняющий прихоти Бога", "Божий прислужник").

Мăн Турă омёнче тăракан - Предстоящий перед Великим Богом (то есть "прислужник Великого Бога").

Мăн Турă алăкне оçакан - Отворяющий врата Великого Бога (то есть "внешний привратник Великого Бога").

Мăн Турă алăкне хопакан - Затворяющий врата Великого Бога (то есть "внутренний привратник Великого Бога").

Всех их (вместе взятых) южные чувашаи именуют общим названием пирёшти. (Ср. перс. **feriste** "ангел".)

Перелетные птицы, улетающие осенью с полей и лесов, тоже к Богу летят в небеса, чтобы там у него перезимовать. Бог из них больше всех любит ласточку. Это мотивируется тем, что ласточка,

не боясь, приближается к нему и гнездится под самым его столом, тогда как остальные птицы живут от него подальше.

Оригинально, что в чувашской мифологии Богу, как и большинству добрых и злых духов, отводятся отец и мать: Торашшĕ 'отец Бога', Торамăш 'мать Бога'. Кроме названий, ничего о них неизвестно, в управлении миром и в делах Бога они не участвуют, и, по всей вероятности, возникли они аналогичным путем или в результате более позднего влияния христианства. Нет их следов и в старинных жертвенных молитвах, везде молятся единственно только Богу. Правда, в жертвенной молитве против сглаза упоминается мать Бога, однако это ни что иное, как заговор юмси. При завершении жертвоприношения те же слова нашептываются и на водку, и на воду. В части этих заговоров нередко фигурирует мать Бога, но всегда вместе с самим Богом. Так, например, в заговорах против желтухи (сар чир):

Во имя Бога, аминь, Бог.  
Просим здоровья.  
Во имя Бога, мать Бога,  
Я тоже слушаю,  
Я тоже делаю добро,  
И ты спаси...

Однако и эти заговоры, обращаемые к матери Бога, позднего происхождения, в них сильно заметно влияние русского христианства, настолько даже, что местами вместе с русской Богородицей появляется и анхъл (русс. ангел), и уже молятся и ему. В более ранних заговорах юмси, то есть в которых сохранились многие архаизмы, еще не упоминается мать Бога, а только сам Бог.

В.К.Магницкий, описывая северные территории чувашей, упоминает несколько добрых духов, живущих в небесах, в окружении матери Бога:

Тор амăшĕ омĕнче тăракан - Предстоящий перед Матерью Божией (то есть "прислужник жены Великого Бога").

Тор амăшне алăкне оçакан - Отворяющий врата Матери Божией (то есть "внешний привратник перед комнатой жены Великого Бога").

Тор амăшне алăкне хопакан - Затворяющий врата Матери Божией (то есть "внутренний привратник в комнате жены Великого Бога").

Кроме этих добрых духов, ходящих перед Богом и его матерью, в небесах живут еще Пўлĕхсĕ и Кепе, с которыми подробно познакомим читателя на следующих страницах.

Перешедшие на христианскую веру чувашаи русского Бога называют тоже Турă/Торă, и традиции, и мифы древней языческой веры приписывают ему. Народная монотеистическая вера чувашей не замечает разницу в этом новом Боге. Наоборот, чувашаи-

язычники настолько монотеистичны, что во многих местах с недоумением смотрят на русских святых, на то, как русские почитают образа вплоть до идолопоклонничества, и даже чуваша-христиане не разбираются ни в почитании святых, ни в поклонении Богу.

Это очень интересное наименование отца Бога Тор ашш, или, как северные чуваша говорят, старого Бога ват Тор=. Чтобы пролить свет на этимологию этого слова и понять, каким образом возникло это название, надо вернуться в эпоху влияния мусульманства. По-арабски жертву, жертвенное животное называют **kurban**. В те времена, когда мусульманская культура оказывала влияние на чувашей и в области религии, они, чуваша, среди других религиозных терминов переняли и это слово. И, по всей вероятности, так называли принесенных в жертву Богу животных, что на самом деле являлось исконным значением данного слова. А позже, когда перестала существовать связь между чувашами и мусульманской культурой, и затуманилось значение данного слова, во многих местах оно было полностью забыто. Например, южные чуваша уже не знают его, а во многих местах этим словом стали называть отца Бога, поскольку ему кое-где тоже приносили в жертву б е л о г о б а р а н а. Такой путь возникновения названий в творчестве народного духа не из редких. Позже еще встретим аналогичные явления в чувашских народных поверьях.

Уважение отца Бога Хърпан было распространено на относительно небольшой территории, и если даже раньше в дни Петра и Павла по русскому календарю приносили ему в жертву белого барана, это отнюдь не вносило раздвоенность в их монотеистическое восприятие, а всего лишь свидетельствовало о богатой аналогической творческой силе народного духа.

Я об этом слышал в окрестностях Вомпукасси, там, где проживают северные чуваша, однако надо заметить, что о способе данного жертвоприношения даже сами старики уже не знают.

### *Пӱлӗхсӗ*

Добрый дух, стоящий ближе всех к Богу. Северные чуваша называют его Пӱлӗхси и считают, что есть у него и мать Пӱлӗхси амӑш. Само название обозначает "раздающий"\*. Такое название выражает и связанное с ним представление. Чуваша считают, что через его посредство доходит молитва людей до Бога, и если он рассердится на кого-нибудь, то может помешать его молитве дойти до Бога. Чтобы расположить его к себе и быть с ним в хороших отношениях, в районе Улхаша ежегодно в месяце жертвоприношений, но только после самой первой жертвы, приносимой самому Богу - Турӑ чӱкӗ, приносят ему небольшую жертву из каши и мелких лепешек юс-

ман. Жертву обычно приносит хозяин в сенях, выходящих на двор, и молится с такими словами:

Пўлѣхсѣ, Сана пѣтѣпа, юсманпа кѣл тѣватѣп, сѣрлах!  
Пўлѣхсѣ ("предопределитель или распределитель воли Божией"), молю тебя кашей и юсманом, помилуй!

Кашу и лепешки заносят потом из сеней в дом и съедают. В случае других жертвоприношений, как, например, весеннего или зимнего жертвоприношения пивом, Пўлѣхсѣ поминают вместе с некоторыми добрыми духами:

...Пўлѣхси, помилуй нас,  
мать Пўлѣхси, помилуй...

В жертвоприношении против сглазу тоже умоляют его вместе с Богом и матерью Бога:

...Пўлѣхсѣ,  
Не пускай (на меня) злого-плохого,  
Охраняй вместе с домашними, детьми, домом.  
Охраняй от злого-плохого  
Когда едят,  
Когда во дворе ходят,  
Когда ногами шагают  
Зло-плохое отведи.  
За семь сортов хлеба  
От злого-плохого береги... и т.д.

В молитвах и возгласах с именем Бога вместе употребляют и имя Пўлѣхсѣ, а в следующих сочетаниях обычно употреблена более краткая форма: Пўлѣх:

Турѣ Пўлѣх, ан п(ѣ)рах! - Турѣ Пўлѣх (Боже и распределитель),  
не оставь (нас! не отвергай нас!).

Тав Турра Пўлѣхе! - Благодарствие Богу и распределителю!  
Ах Турѣсѣм Пўлѣхсѣм! - О, Боже и распределитель мой!

Иногда Пўлѣх встречается и в народных песнях, упоминается вместе с именем Бога:

Кўлсе тухрѣм улпутѣн сѣрхине  
Чѣпарлѣ иккен ямшѣкѣн пѣккисем.  
Хирѣс пулакан сѣнсем сѣл парат.  
Ватѣ сѣнсене хисепе хурсассѣн

Тур̄апа Пўл̄ёх малашне кун парат.  
Выехал я, запрягши барского иноходца,  
Разукрашены, оказывается, ямщицкие дуги\*,  
Каждый встречный мне дорогу уступает.  
Если старикам оказывать почтение,  
Тур̄а и Пўл̄ёх счастливое будущее определяют.  
Но, несмотря на то, что их имена упоминаются вместе, разницу  
между ними очень удачно выражает пословица:  
Турра ас̄анни Пўл̄ёх̄се пулмас - Поминание Тур̄а к Пўл̄ёх̄се не  
относится. (Улхаш).

# IV

## ТЮРКСКИЕ ЯЗЫКИ

# ТЮРКСКИЕ ЯЗЫКИ

*Николай САМСОНОВ*

## ДОХРИСТИАНСКИЕ ЛИЧНЫЕ ИМЕНА САХА

Личное имя — это слово, которое присваивается каждому человеку при рождении и под которым он известен в обществе: Виктор, Владимир, Павел, Валентина, Вера, Людмила и др. Получив от родителей имя, человек в большинстве случаев проносит его через всю жизнь.

История якутских личных имен своими корнями уходит в очень отдаленную эпоху и тесно связана с историей народа саха и его языка.

Становление трехкомпонентной модели (имя + отчество + фамилия) проходило под влиянием русского языка со времени вхождения Ленского края в состав Российского государства.

До прихода русских у саха были только имена. Тогда им не было необходимости в употреблении отчеств и фамилий, потому что, во-первых, жили они небольшими группами на аласах, следовательно, знали друг друга в лицо и достаточно было им обращаться другу к другу по имени, во-вторых, у народов Ленской земли не было государственности и связанного с ней официального делопроизводства. Фамилии и отчества как раз и появляются в связи с потребностями государственного аппарата (перепись населения, обложение налогом и т.п.).

С точки зрения происхождения древние (дохристианские) имена саха были исконными якутскими словами и представляли собой своеобразные характеристики людей. Имя давалось человеку как примета, по которой можно было выделить его из семьи или рода.

В одних случаях человек характеризовался по какому-либо внешнему признаку, в других — по моральным качествам, по положению в племени или в семье, по отношению к нему родителей и сородичей, а иногда — по роду его занятий. Последнее было возможно потому, что имена в старину давались не только в раннем детстве, как теперь, но и в зрелом возрасте. При этом взрослое имя часто жило одновременно с детским.

Вот несколько древних якутских имен-характеристик:

по внешности человека: Очигий (оччугуй «маленький»), Узун (уїун «длинный»), Кукас (кугас «рыжий»), Кутагар (култагар «пузатый»), Ала (алаа «близорукий»), Бюкчон (бекчер «сутулый»);

по черте человеческого характера: Кинтей (кintэй «надменный»), Куртагас (куттагас «трус»), Кустях (күүстээх «силач»), Кю-

тюр (күтүр «скупой»), Меник (мэник «шалун»), Бётёс (бетёс «удалой»), Намычэй (намычай «тихоня»);

по профессии, занятиям: Булчут (булчут «охотник»), Эчит (эчит «мясоруб»), Бюлюсют (бүлүүйүт «ездящий на Вилюй») и др.

Впервые столкнувшись с такими именами, кое-кто может не поверить в их подлинность и скажет, что это не имя, а клички, прозвища. Однако в действительности это настоящие имена древних саха.

Одни имена давались при рождении ребенка, другие приобретались позже. «Когда ребенок подрастает, ему кроме первого имени дают другое, сообразно с его характером и особенностями», — писал дореволюционный исследователь Яков Линденау о якутах.

Явно позже присвоены саха такие имена, как Тойон (господин), Кулут (раб), Оччут (сенокосчик), Сааһыт (стрелок), Уһун (высокий), Оһунньор (старик), Дьүлэй (глухой), Тараһай (плешивый).

Сразу видно, что это имена не первичные. Они присвоены носителям потом, с вступлением их в ряды взрослых. Присвоены соответственно их социальному положению, занятию, роду деятельности, чертам характера, внешнему облику. Иначе откуда было бы известно, что новорожденный будет господином или рабом, отличным сенокосчиком или метким стрелком, высоким или низким, глухим или плешивым.

Сказанное означает, что у народов Восточной Сибири человек нередко не носил одно и то же имя от рождения до смерти и что у них был довольно распространен обычай — со временем, когда определится характер имяносителя, его склонностей и весь внешний облик, переименовать его. Может быть, иногда даже не дважды, а трижды, о чем говорит наличие имен «Старый», «Старик», «Слепой» и т.д. Это связано, по-видимому, с тем, что когда человек становился взрослым, ему давали окончательное имя, соответствующее его личности.

Обычай такой, как установили исследователи, существовал у многих народов (1).

Дохристианских имен у саха, судя по документам XVII—XVIII вв., было множество. Так, профессор Ф.Г.Сафронов обнаружил в письменных источниках 6002 якутских имени у саха того времени, в том числе мужских — 5954, женских — 48. Малое количество женских имен объясняется тем, что женщины не являлись главными действующими лицами событий.

Необходимо отметить, что точно сосчитать количество дохристианских имен у народов Якутии не представляется возможным, потому что имена в документах подаются порой в весьма сомнительном виде, зачастую явно искаженные при передаче через толмачей (переводчиков) и малограмотных подьячих. Во многих случаях одно и то же имя пишется по-разному даже в одном и том же

тексте: «Чегулан и Чивуляй он же», «Огончор и Огончо он же» и т.п. Были, видимо, и сходно звучащие, но разные имена, которые могли записываться одинаково. Вот почему зачастую очень трудно определить, говорится ли в разных документах об одном и том же лице или о разных, например: Делгара, Делгер, Делгире, Делгере, Делгирей, Делгак, Делгок; Ибей, Ивей, Ивай, Ибий; Кисей, Кисек, Кисень, Кисеней, Кисиней, Кизен, Кишень, Кисен; Сутурук, Сутуркай, Сутурукай, Сутуруй и т.п.

Судя по документам ясачного сбора XVII в. (2), в которых, по видимому, содержится почти полный перечень якутских мужских имен, так как ясак собирался со всего взрослого мужского населения, наибольшей популярностью у саха в XVII веке пользовались следующие имена: Оргузей встретилось 39 раз, Откон — 35, Батуй — 28, Тюбей-Тюбьяк — 27, Трека — 25, Толко — 24, Тогурай — 23, Тюсюк — 22, Салбукай — 21, Кушеней — 18 и т.д.

Древние исконные якутские личные имена встречаются в современной антропонимии лишь в некоторых фамилиях: Кыллахов (кыыл «зверь»), Ымыков (ымыы «клёст»), Ойурский (ойуур «лес»), Багынанов (баіана «столб») и др.

В основу имен саха были положены имена нарицательные. По исходному значению нарицательных существительных, легших в основу личного имени, можно сказать, что якутская антропонимия была богата и сложна. Эти слова отражали индивидуальные свойства, особенности человека, окружающих предметов, растений, животных, родовые названия... Поэтому первоначальное значение имен можно объяснить, хотя и не всегда в связи с происшедшими в этих словах языковыми изменениями: лексическими, фонетическими и грамматическими. Кроме того, подлинные мотивы именования древних саха сейчас трудно определить, так как слова и их значения могут меняться и восстановить первоначальное значение нарицательного существительного (а вместе с тем и значение имени, которое вложено в него в период присвоения) не всегда возможно. Семантику слов-основ имени в настоящее время мы анализируем с позиций современного их значения и звучания, поэтому при рассмотрении древних имен саха возможны неточности.

Древний человек относился к слову не так, как относятся к нему в настоящее время. Слово было для него не сочетанием определенных звуков, несущих ту или иную информацию, а рычагом, приводящим в действие могучие силы. Когда он говорил: «Разрази меня гром, если не выполню своего обещания», то от своих слов он не отступал не из соображений чести, верности, престижа, а просто потому, что боялся в самом деле быть «разраженным» громом. Клятва представлялась ему как стрела, нацеленная в грудь, не исполнишь — стрела пронзит ее. Всякое пожелание (алгыс), считал саха, будет услышано природой или духами и возымеет действие.

И эти представления о магической мощи слова отражались в именах детей. Так, впервые нарекая ребенка именами Саргы (счастье, удача), Толко (судьба), Кытаанах (крепкий, сильный), Ордук (лучший), Бэрт (доблестный), родители в самом деле надеялись увидеть своих детей счастливыми, удачливыми в жизни, лучшими, доблестными. В жизни саха большое место занимала охота. Желание иметь умных, могущественных детей отразилось в наречении мальчиков названиями сильных, ловких зверей и птиц: Боря (бере «волк»), Табакый (от таба «олень»), Моксогол (мохсоюол «сокол»), Хотой (хотой «орел»).

В семантическом отношении древние якутские антропонимы весьма богаты и разнообразны.

Самую большую группу составляют имена, подчеркивающие хорошие или, чаще, дурные стороны характера человека, заметные черты его внешности, походки, манеры держаться, физические недостатки.

Нами установлены следующие основные семантические группы личных имен саха.

1. Антропонимы, отражающие психические особенности человека. Имена этой группы наиболее многочисленны, и в них находит отражение своеобразная оценка психологических черт человека: смелость — трусливость, гордость — скромность, молчание — болтливость, доброта — злоба, поворотливость — неприспособленность, общительность — замкнутость, простота — жадность, уравновешенность — неуравновешенность и т.д. Приведем примеры: Шуреняк (сүрүннээх «порядочный»), Элес (элэс «верткий»), Алмуй (аламай «прекрасный, приветливый»), Корсе (кёрсүө «смирный, спокойный»), Манысыт (мааныыт «гостеприимный»), Атах (атаах «капризный»), Аягалыр (айагальыр «болтливый»), Билер (билэр «знающий, сведущий»), Билтяк (биттээх «провидец»), Болчуяр (боччуйар «строгий»), Булгас (булугас «находчивый»), Быкчик (быыччык «придирчивый, мелочный»), Бысый (быыый «резвый, проворный»), Гадар (хадаар «упрямый»), Дархан (дархан «важный, почтенный»), Селекой (сэлэкэй «рассеянный»), Тоторбот (тоторбот «скупой»), Тулха (тулха «нестойкий»), Угалах (уҕаалаах «медлительный»), Шерек (сэрэх «осторожный, бдительный»), Дяба (дьээбэ «шутник»), Кирик (кирик «застенчивый»), Кисиргэс (кийиргэс «хвастливый») и т.д.

2. Антропонимы, отражающие внешний вид, физические и физиологические качества. Они также многочисленны: Аллабий (аллабый «разиня»), Арбай (арбай «растрепанный»), Бакур (бакыр «кривой, скрюченный»), Бекчок (бекчек «горбатый, сутулый»), Блаха (быллаха «вислогубый»), Быкан (быыкаан «маленький, крошечный»), Гегин (дьэгин «левша»), Доголон (доюолом «хромоногий»), Калчегай (хаччаай «плешивый»), Келягай

(кэлэйэй «заика»), Кятет (кэтит «толстый»), Ргай (ыраай «пузатый»), Тюлях (түүлээх «волосатый»), Эгуюк (оіуіуук «страдающий отрыжкой») и т.д.

3. Антропонимы, отражающие род занятий: Орчют (ерчүт «производящий палы»), Аянит (айанньыт «путник, путешественник»), Бюлюсют (бүлүүйүт «ездящий на Вилюй»), Каяксыт (хайахсыт «занимающийся изготовлением молочного блюда хайах»), Кутчут (кусчут «охотник за утками»), Отчут (оччут «сенокосчик»), Сасыт (сааыт «стрелок»), Сезен (сээн «сказочник»), Сылгысыт (сылгыыт «конюх»), Оюн (ойуун «шаман») и др.

4. Антропонимы, отражающие семейно-родственные отношения и обстоятельства появления нового члена семьи: Амудай (амыдай «тезка»), Куте (күтүе «зять»), Увай (убай «старший брат»), Илгын (ылгын «младший»), Урум (уруум «мой родственник»), Булумжи (булумдью «найденый, прижитый»), Ого (оіо «ребенок»), Ортокий (ортокуй «средненький»), Оросу (ороіу «поздняк»), Тисек (тиіэх «последний»), Тобох (тобох «остаток»), Алтыс (алтыс «шестой»), Сайынги (сайыңы «летний»), Эбилик (эбилик «прибавка, прибавление»), Сегер (сэгэр «милый, любезный») и др.

5. Антропонимы, отражающие социальное и экономическое положение народа саха: Тоён (тойон «господин»), Дархан (дархан «важный, почтенный»), Кулут (кулут «раб»), Умнасыт (умнаыт «просящий милостыню»), Деллик (дэллик «бродяга»), Илдиkey (илдиккэй «одетый в лохмотья»), Куреях (күрүейэх «беглец»).

Следует отметить, что имена, связанные с обстоятельствами рождения ребенка, судя по письменным источникам, у народа саха не были распространены.

6. Антропонимы, образованные от названий частей тела человека. Очевидно, причиной перехода этих названий в антропонимы явились заметные и отличительные признаки физических особенностей человека, например: Мурун (мурун «нос»), Бытык (бытык «борода»), Кулгах (кулгаах «ухо»), Сырай (сырай «лицо»), Харах (харах «глаза»), Мой (моой «шея»), Сынах (сынаах «челюсть, щека»), Тарбах (тарбах «палец»), Отгук (етгүк «бедро»), Сутурук (сутурук «кулак»), Чечегей (чэчэгэй «висок»), Коварко (хабаріа «горло»), Емесе (эмэйэ «зад, задница»), Батгах (батгах «волосы») и др.

В системе якутской антропонимии широко использованы названия флоры и фауны данной местности.

7. Антропонимы, образованные от названий животных, обитающих на территории, заселенной народом саха: Боря (бере «волк»), Сасыл (саыыл «лиса»), Таяк (тайах «лось»), Ит (ыт «собака»), Мохотой (моіотой «бурундук»), Муруку (муруку «бурундук»), Кютяр (күтэр «водяная крыса»), Кутуях (кутуйах «мышь») и др.

Скотоводческий характер хозяйства народа саха отразился в таких именах, как Сылгы (сылгы «лошадь, конь»), Атыр (атыыр

«жеребец»), Огус (оіус «бык»), Торбос (торбос «теленок»), Кулун («жеребенок»), Тунгуй (туңуй «молодая, в первый раз отелившаяся корова»), Гуржегес (кўрдўйтэс «рыжий с темными полосами» (о масти скота) и др.

8. Антропонимы, образованные от названий птиц: Куба (куба «лебедь»), Коген (кеіен «селезень»), Куттуях (куртуях «тетерев»), Мекчирге (мэкчиргэ «сова»), Сор (суор «ворон»), Турах (тураах «ворона»), Барах (бараах «кулик»), Имы (ымыы «клест»), Корюгей (кўерэгэй «жаворонок»), Мохсогол (мохсоіол «сокол»), Отен (етен «дикий голубь»), Туллук (туллук «снегирь, пуночка»), Харагатчи (харагаччы «ласточка»), Хахан (хаххан «филин»), Анырчан (аңыр «выпь»), Черкуй (черкей «чирок») и др.

Можно полагать, что выбор имени, идущего от названий животных и птиц, у саха зародился в глубокой древности. Происхождение этих имен объяснить сегодня трудно. В них обнаруживаются явные следы тотемистических представлений древнего саха, а именно: верования в божественность отдельных животных и птиц, очевидно, преимущественно тех, которые играли особую роль в жизни предков саха.

Имена по названиям животных и птиц могли впоследствии даваться и взрослым по сходству с ними: Оіус (бык) — грузному, неповоротливому человеку, Саҕыл (лиса) — хитрому, Бере (волк), Хотой (орел) — хищным и коварным по натуре и т.д.

Случаи присвоения имени новорожденному от названий животных и птиц встречаются еще в настоящее время, но официально они не употребляются, а только существуют для узкого семейного круга, для домашнего обихода.

9. Антропонимы, образованные от названий насекомых: Асыка (аҕыка «кобылка, саранча»), Бырдах (бырдах «комар, мошкара, гнус»), Быт «вошь»), Етега (этэйэ «бокоплав-блоха»), Огуй (ооіуй «паук»), Чахи (чоху «водяной жук»), Коркой (хорохой «овод») и др.

10. Антропонимы, образованные от названий рыб: Алызар (алыҕар «окунь»), Мундукан (от мунду «гольян»), Соба (собо «карась»), Тучах (тууччах «нельма»), Кугидай (кыҕытай «краснопёрка») и др.

11. Антропонимы, образованные от названий растений: Лябин (лэбин «болотная трава»), Тирек (тирэх «тополь»), Хагдан (хагдам «поблекшая, пересохшая трава»), Телляй (тэллэй «гриб»), Зезен (дьэдьэн «земляника») и др.

12. Антропонимы, образованные от названий пищи: Сыма (сыма «квашеная рыба»), Кахты (хохту «вяленый озерный голян»), Лыба (лыба «осенняя рыба, сохраняемая впрок в специальных коробах»), Амдан (ымдаан «напиток из кислого молока, разбавленного водой»), Кумыз (кымыс «кумыс»).

13. Антропонимы, образованные от названий одежды: Сагыях (сапыйах «доха»), Тюня (түмэ «ровдуга»), Евака (дыбака «нарядная женская шапка»), Кетенчя (кэтинчэ «теплый чулок»), Сутура (сутуруо «вид старинной якутской одежды типа меховых штанин»), Малахай (малахай «меховая шапка») и др.

14. Антропонимы, образованные от названий жилищ и построек: Куре (күрүе «изгородь»), Онкочех (оңкучах «яма, погреб, подполье»), Серге (сэргэ «коновязный столб»), Титик (титик «летний хлев для рогатого скота»), Туласын (тулааһын «подпора») и др.

15. Антропонимы, образованные от названий различных атмосферных и метеорологических явлений, космических тел: Ардах (ардах «дождь»), Самур (самыыр «дождь»), Сик (сиик «сырость»), Кустук (кустук «радуга»), Сулус (сулус «звезда»), Кунней (күннэй — от күн «солнце»), Кюнняс (күнньэс — от күн).

16. Антропонимы, образованные от названий отвлеченных понятий: Орел (эрэл «надежда»), Саргы (саргы «счастье, удача»), Куттал (куттал «боязнь, страх»), Кысалга (кыһалга «нужда»), Гребиль (эрэбил «надежда»), Котян (хатаан «вражда»), Телко (телке «судьба») и др.

17. Антропонимы, названные по разным предметам: Катат (хатат «огниво»), Оногос (оноиос «стрела»), Оночо (оңочо «лодка»), Сата (сата «камень магический, волшебный»), Балта (балта «молот»), Батас (батас «пальма»), Инне (иннэ «иголка»), Камос (хомуос «ковш»), Солюр (солуур «ведро, железный котел»), Сюгя (сүгэ «топор»), Хатырык (хатырык «кора»), Адака (адаа «колодка» (для животных), Ытык (ытык «мутовка») и др.

Среди имен встретилось много слов, восходящих к глагольным основам: Абыр (абырыр «спасает, защищает, выручает»), Гечей (кэччэй «скуписься»), Гуляр (күлэр «смеяться, улыбаться»), Дагай (даагай «касаться»), Кулеяр (күлэйэр «блестит»), Дергей (дэргэй «мелькать, бегать, прыгать»), Контой (хонтой «поднимать голову» (о человеке с большим носом), Кылай (кылай «светиться (издали), виднеться слабым огоньком»), Эргуй (оргуй «кипеть») и др.

Были еще так называемые имена-обереги. С древнейших времен у народа саха существовал обычай скрывать подлинное имя ребенка, оберегая его от «сглаза», «порчи» и других козней абааһы, которыми щедро населяла окружающий мир фантазия народа саха. В целях обмана «злых духов» и «нечистой силы» заботливые родители специально давали своим хорошим детям «плохие» имена, слова с отрицательной семантикой: Акары (акаары «глупец, дурачок»), Мёкю (мекү «плохой, невзрачный»), Кусаган (куһаган «плохой»), Быртак (быртах «поганный, скверный»), Кутуях (кутуйах «мышь»), Куржега (күрдэга «червь»), Бехтюй (от бех «мусор»), Сахта (от саах «испражнение, навоз»), Ыткыса (ыт кыһа «соба-

чья дочь») и др. Им казалось, что «плохое» имя, как шапка-невидимка, прикроет их ребенка и спасет от «порчи», несчастий.

О распространении подобного обычая свидетельствуют и записи Якова Линденау. В 1740 г. он писал, что якуты в случае смерти ребенка следующим детям дают отвратительные имена, думая, «что с такими именами дети имеют больше шансов выжить, так как по их словам демоны и злые духи будут их бояться» (3).

Как видим, дохристианская антропонимия народа саха имела развитую систему имен.

Второй, очень длительный период истории якутской антропонимии начинается с XVII столетия, когда Ленский край в 1632 г. вошел в состав Российского государства.

Основным процессом этого периода явилось изменение облика личных имен народа саха: они заменились чужими греко-латинскими именами. Связано это было с установлением на Ленской земле христианского вероисповедания. Сначала православие принимали немногие якуты. Но в начале XVIII в., когда петровское правительство начало проводить политику энергичной христианизации народов Сибири, в якутских улусах развернулась деятельность русских миссионеров. Однако православие и шаманизм в Якутии сосуществовали.

Регламентацией имен стала заниматься государственная власть в ее высшей инстанции. Как известно, в 1701 г. Петр I специальным указом запретил в документах употребление «полуимен»: «На Москве и в городах Царевичам и Боярам и Окольничим и Думным и Ближним и всех чинов людям Боярским и крестьянам к Великому Государю в челобитных и в отписках и в приказных и домовых во всяких письмах Генваря 702 года писаться целыми именами с прозваниями, а полуименами никому не писаться».

С введением христианства саха стали называть именами церковными, пришедшими через русский язык из Византии. Эти имена были заимствованы Византией из языков многих восточных и европейских народов, и лучшие имена она канонизировала, то есть узаконила официально, сделав именами церковными. Кроме древних греческих, это были имена древнеримские, древнееврейские, сирийские, египетские и др. Каждое из них в своем родном языке имело какое-то значение, но при заимствовании в другой язык употреблялось лишь как имя собственное, а не как слово, обозначающее что-либо. Из языка древних греков через русский язык пришли к саха имена Александр — защитник людей, Андрей — земледелец, Демьян — веселый, Леонид — лев, Елена — светлая, Ирина — мир, Софья — мудрость. Из древнееврейского: Адам — человек, Еремей — брошенный богом, Семен (от Симеон) — услышанный, Мария — горькая, Анна — милость, благодать, Ада — счастливая, веселая. Из латинского: Антон — предводитель, Валентин

— здоровый, сильный, Виктор — победитель, Константин — постоянный, Петр — камень и т.д. Эти имена постепенно приобрели русские звуковые и морфологические формы, стали изменяться по падежам, обрастали русскими суффиксами. Многие из них изменились значительно. Так, Аквилина стала Акулиной, Гликерия — Лукерьей, Иосиф — Осипом, Дионисий превратился в Дениса, Симеон — в Семена и т.д. Греческие имена, адаптируясь, приобрели русские окончания: мужские — нулевое или -ей, -ий, женские -а (-я). Например, Кирилл, Андриан, Александр, Алексей, Андрей, Анатолий, Валерий, Александра, Марфа, Наталья, Софья, Дарья, Ксения, Валерия. Произошли и другие фонетические и морфологические изменения. Теперь все эти имена воспринимаются как русские, они стали неотъемлемой частью жизни народа и его языка. И все эти имена стали называться русскими.

Каждый крещенный саха получал русское имя, которое попу давал по особому церковному календарю — Святцам, месяцеслову, куда заносились имена всех святых и великомучениц, то есть прославленных церковью богоугодных подвижников. Одни и те же имена приходились в календарях на одни и те же числа, связанные с поминанием того или иного святого. Все имена в них распределялись по дням каждого месяца. Нарекая новорожденного в память того или иного святого, церковь как бы пожизненно прикрепляла человека к определенному небесному покровителю, которому он должен всю жизнь воздавать должное, празднуя день ангела — именины. Если, например, саха крестился в день почитания памяти св. Георгия, — непременно получал имя Георгий, девочка, крестившаяся в день великомученицы Анны, звалась Анной и т.д.

С каждым годом у народа саха русских имен становилось все больше. Перечень их был сравнительно невелик, и отсюда частая употребляемость одних и тех же имен. Эту особенность отметил известный якутский писатель Болот Боотур в своем романе “Пробуждение” (1978). Мать размышляет, какое имя дать новорожденному: “Только в одном нашем роде восемь Никулаев, только в одной нашей семье три Митряя. Зовешь одного, а откликается другой. Вот и приходится одного звать Митряй-старший, другого Митряй-младший, а третьего Митряй зубоскал... Муж выбрал хорошее имя. А согласится ли поп? Раз родился в ночь под святого Николая — носи имя Никулай. Беспременно так и скажет батюшка. А может, разрешит назвать нам его Нюргуном?” (с. 8).

После крещения старые якутские имена продолжали употребляться наряду с полученными при крещении русскими именами, выступая в качестве их составной части. Например, Ардык Сёдэт — Федот, по прозвищу Ардык; Булчут Сэргэй — Сергей, по прозвищу Булчут; Беюк Уйбаан — Иван, по прозвищу Беюк; Додук Ба-

сылай — Василий, по прозванию Додук, Дялан Марья — Мария, по прозванию Дялан и т.д.

В документах по истории Якутии XVII — XVIII вв. отмечены одночленные якутские личные имена: Абый, Арбай, Балтах, Кутур, двучленные: Бечок Бырыланов, Акары Онюев (русские суффиксы — приписки подъячих), Торбос Маган, Харах Огус.

Нередки в документах трех- и четырехчленные модели имен: Мамыка Минаев сын, Тонуйко Боюканов Балыксыт, Оргуй Иваев Одукеев или Дуркун Тунуй Мадмугаев сын.

Большое количество моделей якутских имен объясняется тем, что в официальные записи вносилось не только собственно якутское имя, но и русское, христианское, а порой и прозвище. Сборщики ясака, простые малограмотные люди, в записях якутских имен дополняли их русскими суффиксами -ов/-ев. Иногда форма личных имен как у русских, так и у саха употреблялась с уничижительным суффиксом -к-: Ивашка, Васька. В течение долгого времени в России, вплоть до специального указа Петра I, до XVIII века, была на ходу такая форма русских имен, как Ларка, Нестерко. Даже именитые люди в своих челобитных царю подписывались Петрушка (Бекетов, например), Абрашко, Ондрюшка.

На одном из ляховских островов в море Лаптевых в 1959 г. была найдена бронзовая доска с барельефом выдающегося северного исследователя Эдуарда Толля с надписью: “Эдуард фон Толль и его спутники — Фридрих Зееберг, Николай Протодьяконов, он же Омук, Василий Горохов, он же Багылай Чичах”. Доска эта была привезена в 1902 г. в район гибели Эдуарда Толля и его верных помощников. У двоих из них, саха, рядом с русскими именами записаны и их якутские имена.

Эта особенность имен нашла свое отражение в художественной литературе. Так, в повести народного писателя Республики Саха Николая Мординова “Беда” старик-охотник с горьким сожалением вспоминает о том времени, когда был он метким охотником и люди его уважали: “Какой уж из меня охотник. Это раньше меня Булчут Уйбаан называли. Сейчас Иваном Дмитриевичем Титовым кличут”. С гордостью вспоминает старый саха свое прежнее имя.

Со времени христианизации и вплоть до начала XX века — до революции — вторые, “свои” имена в якутской семье давались раньше официального (православного).

Национальное имя сплошь и рядом оставалось на всю жизнь основным, особенно по частоте употребления; документальному же, русскому имени “доставалась” лишь официальная сфера. Однако второе имя проникало и в эту сферу, сопровождая русское имя. В документах XVIII—XX вв. довольно часто встречаются факты сосуществования обоих имен у саха, что хорошо иллюстрирует положение о значительности роли вторых именованных.

“Сего 1822 г. в июне месяце мой .Федор Андросов по-якутски Дириги с семейством мужеска и женского пола... отлучился с ухаждей своих...” (из донесения князю Николаю Тюприну).

“...Немедленно представить по прилагаемой форме списки о ... старостах... Николае Дьяконове (Шагра) и Василии Бобровском (Кулгах); инородцах... Максиме Степанове (Харанай)... Николае Винокурове (Муна)...” (из предписания верхоянского окружного исправника от 7 декабря 1891 г.).

“Егор Павлов, по прозванию Отобуй, якут Якутского округа Намского улуса. Участвовал в экспедиции лейтенанта А.В.Колчака...” (из “Ходатайства Комиссии... в Министерство внутренних дел России о награждении участников экспедиции Э.В.Толля. Петербург, 3 марта 1905 года”) и т.д. (4)

Имена, которые давались попами при крещении, для аборигенов Ленского края были непонятны и трудны для усвоения и запоминания, поэтому в повседневной жизни человека называли не официально записанным именем, а привычным национальным именем из первичных, понятных слов родного языка. Об этом писал в свое время, например, И.А.Худяков, отбывавший ссылку в г. Верхоянске в 1867—1874 гг.: “У каждого якута есть русское имя, но эти последние здешние якуты очень плохо помнят, а на якутское народное прозвище откликаются тотчас. Однако и между народными прозвищами втерлось много русских слов: Дураков, Двойка, Кемяк (Худяк), Сипицин (имя женщины), Настасья (имя табалахского якута-мужчины) и пр...”. (5)

До двадцатых годов нашего столетия не как прозвище, а как личное не встречается ни одного "кутского, эвенкийского, эвенского имени в официальной речи, как письменной, так и устной, потому что имена новорожденным продолжались даваться в соответствии с церковными святцами.

Только с 1923—1926 гг. наблюдается появление якутских и других имен, зафиксированных в официальных документах о рождении. Но в эти годы количество таких имен довольно незначительно, многие из них встречаются в архивных документах только раз. Например, Керегей, Чолбон, Кустук, Манчары, Сарлы, Аян, Саргылана, Кыдана, Айта, Отон, Сатта, Айгылана, Кыча, Саха, Сахайя, Сайсара, Онахай, Дыгын.

Довольно широкое распространение якутские имена получили в 50—60-ые годы, при этом их доантропонимическое значение почти прозрачно. Например, Кустук — радуга, Саргылана — заря, Ыйдана — луна, Кюннай — солнце, Нюргусун — подснежник, Сардана — саранка, Чагылган — молния\* и др.

Следует заметить, что якутские имена присваиваются чаще девочкам. По-видимому, сказывается то, что от мужских имен трудно

образовать отчество, уменьшительно-ласкательные, уничижительные формы.

Русские имена, входя в якутский язык, подвергались сильным фонетическим преобразованиям, потому что звуковые системы этих языков значительно различаются (структурно они далеки друг от друга. Эти языки принадлежат к разным семьям: русский — к индоевропейской, а якутский — к тюркской). Так, если в русском языке шесть гласных звуков, то в якутском их двадцать, имеются простые гласные (краткие и долгие — всего шестнадцать) и дифтонги (четыре). Все гласные якутского языка в слове строго подчинены закону гармонии гласных. Весьма своеобразна и система согласных этого языка. Поэтому при заимствовании слов происходят замены звуков, их перестановки, опущения и добавления звуков. В результате русские заимствованные имена в языке саха изменяются порой до неузнаваемости. Например, Байбал (Павел), Дъараабын (Герасим), Киргиэлэй (Григорий), Седует (Федот), Суедэр (Федор) и др.

В настоящее время в официальных документах принято русское написание и произношение имен, но в художественной литературе допускается и их якутское написание.

С распространением русского языка и растущим экономическим и культурным влиянием русского народа у народов Республики Саха продолжался процесс внедрения русского именика. В результате русская антропонимическая система закрепляется как единственная в официально-документальной сфере и все настойчивее проникает в обыденное именование человека у саха.

Нами далее будут рассмотрены вопросы состава, изменения, функционирования и образования личных имен жителей города Якутска, поскольку, во-первых, он является столицей Республики Саха (Якутия), во-вторых, в его официальных документах нашли отражение основные тенденции именования новорожденных, происходящие на территории всей Якутии, в-третьих, в нем, в отличие от других населенных пунктов Республики Саха, более полно сохранились метрические записи, начиная с **1909** года.

До **1930** года мы не можем говорить о выборе личных имен в русских, якутских и смешанных семьях, потому что разграничение семей по национальному принципу зафиксировано в документах ЗАГСа г. Якутска только с этого времени. Поэтому до **1930** г. будем судить о личных именах независимо от национальности новорожденного.

До **1923** года новорожденных детей горожане крестили в церквях и давались им исключительно канонические имена по святцам, причем число их было ограничено, именик этого периода немногочислен, чуть больше сотни имен.

Рассматривая записи архивных документов за 1910 год, видим, что всего новорожденных в г. Якутске было 427 человек: мальчиков 212, которым было дано 49 разных имен, и 215 девочек, которым дано 56 имен. Наиболее часто давали имена Николай (18 человек) — 8,4 процента от всех мужских имен, Василий и Алексей (17 человек) — 8 проц., Георгий и Иван (16 чел.) — 6,8 проц., Иннокентий (14 чел.) — 6,6 проц., Михаил (12 чел.) — 5,6 проц., Петр (10 чел.) — 4,7 проц., Дмитрий (9 чел.) — 4,1 проц., Константин и Павел (7 чел.) — 3,2 проц., Александр (6 чел.) — 2,8 проц. Довольно употребительными оказались еще имена Семен, Владимир, Афанасий, Анатолий, Виктор.

Женских имен оказалось несколько больше, самыми популярными именами были Мария (22 чел.) — 10 проц. от всех женских имен, затем Александра (18 чел.) — 8,2 проц., несколько отстали от них Ольга, Екатерина и Елена (12 чел.) — 5,5 проц., за ними шли Анна, Варвара, Вера, Евдокия и Нина.

Именник 1910 г. включал в себя парные мужские и женские имена: Александр и Александра, Анастасий и Анастасия, Валентин и Валентина, Клавдий и Клавдия.

В “репертуаре” этого года следует отметить редкие старинные мужские имена с конечным -ик: Кирик, Андроник, Зотик, Илларики, Клеоник, Рюрик. Из старых календарей были употреблены женские имена Кликерия, Глафира, Василиса.

В написании этого периода не было единства, писали Иван и Иоан, Федор и Феодор, Семен — Симон — Симеон и т.д.. В конце имен после согласной ставилась буква Ъ(ерь): Иосифъ, Илларионъ, Никифоръ.

#### Литература

- 1 Сафронов Ф.Г. Дохристианские личные имена народов северо-востока Сибири. — Якутск: Книжное издательство, 1985. — С. 22.
- 2 Материалы по истории Якутии XVII века (документы ясачного сбора). Ч. III. — М., 1970. — С. 1117—1255.
- 3 Сафронов Ф.Г. Дохристианские личные имена народов северо-востока Сибири, С.18.
- 4 Рудных А. И. Вторые имена у якутов. // Антропонимика. — М.: Наука, 1970. — С. 223-224.
- 5 Худяков И.А. Краткое описание Верхоянского округа. — Л., 1969. — С. 122.



**BOOK REVIEWS**  
**КРИТИКА, ОБЗОРЫ, БИБЛИОГРАФИЯ**

## BOOK REVIEWS КРИТИКА, ОБЗОРЫ, БИБЛИОГРАФИЯ

*Gottfried Hagen*  
*University of Michigan*

**Gabriel Piterberg. *An Ottoman Tragedy: History and Historiography at Play*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2003. xv + 256 pp. Index. \$60.00 (cloth), ISBN 978-0-520-23836-7.**

Gabriel Piterberg's study of the historiography of the downfall of Osman II in 1622 is designed to open new perspectives in Ottoman studies on several levels: as a cultural study of Ottoman historiography in the seventeenth century, a sophisticated discussion of the concept of state, and a thorough critique of theoretical debates and studies in the field. Tired by the fetishism of archival documents and positivist readings of chronicles, Piterberg pleads for the linguistic turn in Ottoman studies as a way to a cultural turn. He argues that Ottoman historiographical treatment of a specific event in a sequence of historical works indicates a "battle over the boundaries of knowledge of the Ottoman state and Ottoman identity," up to the emergence of a "state narrative," concomitant to the 'reification' of the Ottoman state in the course of the seventeenth century (p. 54 and *passim*).

The book is carefully structured. Chapter 1 outlines the events, from the first accession of Mustafa I, Osman's predecessor and successor, in November 1617 to the assassination of Osman, on May 20, 1622. He shows how disgust towards fratricide and a particular power constellation in the harem contributed to Mustafa's survival after being deposed, and also weakened Osman's backing. Osman's lack of political experience led to an increasing alienation of all crucial would-be supporters, first and foremost the standing army, the *kul*. Mounting political crisis led him to conceive a plan to move the capital to Bursa, Damascus, or even Cairo, and to get rid of the unreliable *kul*. Rumors of this plan led to an escalation of the crisis, to the re-enthronement of Mustafa, and ultimately to Osman's assassination.

Chapter 2 provides an overview of Ottoman historiography from the beginning to the seventeenth century. Largely inspired by Kafadar, Piterberg argues that historiography was "conflictual and deeply ingrained in the politics and ideological accents of its time" (p. 30) so that it became intertwined with the history of the Ottoman state. Drawing on Fleischer and Woodhead, Piterberg maintains that it was increasingly the scribal service from which the "typical" Ottoman historian emerged, one who aimed at providing reliable records of events (often based on documents) in an ambitiously literary form. It is worth noting, however,

that Ottoman high prose culminated in the seventeenth century in works written by 'ulema, such as Ahizade, Nergisi, Veysi, and Karachelebizade, rather than works by bureaucrats. On the other hand, to state that the Ottoman world chronicle of the late sixteenth and the seventeenth century was written in high prose or Persian is misleading, as it takes into account only the works studied by Fleischer and Woodhead, but neglects other works e.g., by Jenabi, Karamani, Koja Huseyn, and Katib Chelebi, written in Arabic, and/or simple Turkish prose (p. 38).

On the other hand, the sociology of Ottoman historiography proposed here is based on a specific selection of authors. True, most of the authors studied by Piterberg were bureaucrats (the social distinction between kul and bureaucrat being less clear than is often suggested in the book), namely (in chronological order) Huseyn Tugi, Hasanbeyzade, Pechevi, KÃ¼tip Chelebi, and Na'ima (and others). However, this leaves out contemporary historians of 'ulema background, such as Sa'deddin, Karachelebizade 'Abdulaziz, Sharihulmenarzade, 'Isazade, Huseyn Hezarfenn, and Muneccimbashi.[1] In particular, Bostanzade Yahya, another member of the 'ulema, who dedicated a work specifically to the downfall of Osman II, is not referred to in this book.[2] It remains to be seen if the far-reaching conclusions arrived at here hold for 'ulema historians.

Chapter 3 introduces the theoretical framework, which is primarily inspired by Foucault's concept of discourse and Hayden White's theory of historical narrative. Piterberg argues that White's theory, designed for modern European historiography, can be applied to Ottoman historiography with certain modifications. He is particularly interested in the unity of form and content, the notion of chronology as a code, and the formation of discourse from competing narratives. These three elements guide his analysis of Ottoman chronicles in later chapters. In addition, he uses the post-structuralist critique of speech act theory and Ricoeur's separation between speech and writing to suggest a twofold reading of his fundamental text, Tugi's work, as speech and written text.

Chapter 4 then proceeds to a reading of Huseyn Tugi's account as speech. It is preserved in a number of manuscripts, four of which are available in print, in the original Ottoman Turkish or as translation.[3] These texts show considerable differences, to the degree that the identity of two of them has not always been noted. Piterberg, who mentions only two of those printed editions (Iz and Sertoglu), maintains that yet another text, preserved in a manuscript in Vienna, constitutes the version which was delivered as an oral address, and is also the text that was used by subsequent historians, like Hasanbeyzade and Katib Chelebi. The argument for this selection, together with a discussion of the transmission of Tugi's work, is missing in the book, the reader is referred instead to the author's unpublished dissertation (given the crucial nature of this discussion it is hoped that it will be published sepa-

rately). Since much of Piterberg's subsequent assertion hinges on the reading of this text, rather than of any other of the known versions, knowing the reasons for his choice is essential. While it is safe to assume that Tugi's text was read aloud in gatherings, just like many other Ottoman chronicles, further evidence for its oral character as advanced by Piterberg is not convincing. That the wording of documents quoted varies between texts may indicate that there was an oral informant involved, rather than prove the oral character of the texts as such. The predilection for direct and unadorned speech is also found in other texts, such as Na'ima,[4] as are digressions and the standard phrase with which authors return to their main text. The rather simple poems in Tugi's work do not, in my opinion, warrant the assumption that he deliberately opted for a simple style, but was capable of more complex writing (p. 75). On the other hand, question-and-answer sequences, which underline the oral component of Ashikpashazade's chronicle, are not found in Tugi.

Guided by Hayden White, Piterberg is particularly interested in the ordering of Tugi's account, which starts with the culmination of events in May 1622, and provides additional information in a series of digressions from the chronology. He distinguishes between a latent and a manifest layer of meaning, finding that Tugi's account not only takes the kul's point of view but also presents events in a way that exonerates the kul from the accusation that they were actually responsible for them. Piterberg suggests that the kul's and Tugi's position was that "the padi-shah's venture had to be spoiled for considerations that went far beyond the kul's interest and concerned the well-being of the state as a whole" (p. 87). In other words, he implicitly attributes to the kul a claim to a right to resist. But criticism of an unjust ruler does not necessarily justify the rebellion against him, certainly not within the realm of Ottoman and Islamic political and historical thought, which clearly informs all historians under discussion. To postulate such a notion would require more substantiation, and more context, than provided here. Rather, the opposition to Osman's pilgrimage plans from the 'ulema as well as the version of Mahmud Efendi's dream interpretation as given in the Dresden ms. of Tugi seem intended to prevent unrest, not to justify it.

In Chapter 5 Piterberg presents the two alternative narratives which will end up forming the discourse, i.e., Hasanbeyzade and Pechevi. He argues that Hasanbeyzade incorporated Tugi's text more or less in toto, but did not disclose the source deliberately.[5] Tezcan has pointed out that Piterberg's selection of manuscripts of Hasanbeyzade is problematic, and specifically that in the text, which Piterberg uses, the section from Tugi is a later addition. Instead, according to Tezcan, Hasanbeyzade did not know of Tugi's work.[6] Thus Piterberg's further interpretation has to be read with reservations. According to him Katib Chelebi then used both Hasanbeyzade and his source, as well as

Pechevi. Despite his preference for Pechevi in other instances, however, Katib Chelebi quotes him here primarily to dismiss his argument. This is significant, because Pechevi, who had independent informants at court, displays sympathies towards the protagonists that are very different from Tugi's.

In Chapter 6 Piterberg goes on to argue that Katib Chelebi's version is the "decisive interpretive junction in seventeenth-century Ottoman historiography" (p. 114), which ultimately leads to the "sealing" of the record of the event in what Piterberg calls the "state narrative." This latter characterization seems to be based on the fact that the last author in the chain of transmission, Na'ima, was appointed as state historian (*vekayi'nuvis*), but without explicit evidence that the text itself shows a specific "state" perspective. Katib Chelebi largely adopted Tugi's version of the story, while dismissing Pechevi's causal explanations as insufficient (rather than invalid, as Piterberg seems to suggest). Whereas Tugi began with the main event and inserted previous causes as digressions, Katib Chelebi returned to chronological order. According to Piterberg, much of Tugi's implicit advocacy for the *kul* was eliminated by virtue of this reordering.

This is even more explicit in a fictitious argument that is found briefly in Katib Chelebi, and more elaborately in Na'ima (*Fezleke*, 2, pp. 13-4, Na'ima, 2, pp. 232-3), which is not discussed in this chapter. On the other hand, having employed Hayden White's theory of latent meaning (going back to Freud) in his reading of Tugi and Katib Chelebi, Piterberg at the end of the chapter concedes that it is impossible to ascertain whether Katib Chelebi intended to produce the meaning that he did (p. 132). In this case, it is equally impossible to know if this meaning was recognized by any of his contemporary readers. Meaning, after all, is not an objective fact, but constructed by the recipient of the text. A meaning that possibly went unnoticed by authors and readers at the time and is only uncovered with the help of Freudian psychology is, I believe, of little relevance to the study of seventeenth-century discourse.

In the last two chapters, Piterberg turns to the state. Chapter 7 reviews a number of theoretical approaches to the state, from Hegel and Marx to Timothy Mitchell. Piterberg here inserts a short, but illuminating discussion of Jack Goldstone's comparison between England, China, and the Ottoman Empire in terms of socio-economic transformation in the first half of the seventeenth century, pointing to some interesting symmetries. Where Goldstone misses a counterpart to the Academy and the Puritan movements respectively, Piterberg proposes to look at Ottoman advice literature as a corresponding puritan discourse. As he breaks the discussion off, announcing that he would pursue this idea further elsewhere, I would rather suggest to focus on the Kadizadeli movement which flourished right in this period and has already been compared to the Puritans. [7]

Among Ottomanist concepts of the state Piterberg rightly criticizes the way in which scholars in the wake of Inalcik have uncritically viewed the state as endowed with autonomous agency. Studies that show the transformation of the state, and the shift of power from the dynasty to dignitaries' households (Kunt, Hathaway), are adduced to support his central argument that in the seventeenth century state and dynastic household became "less coterminous," while households became an essential part of a "more tightly knitted imperial space" (p. 150). He sees here a process of "centripetal decentralization" (Salzmann), while rightly refuting Barkey's endowing the state with autonomy and intentionality. Piterberg concludes that the state should be understood as a "constructed reification," which is a helpful concept. However, his assertion that the Ottomans themselves "constructed the state as an autonomous and abstract agency, by writing it" leaves out the complexities of Ottoman political discourse (p. 161). I do not see Piterberg addressing the implications of the term devlet, a word which is conspicuously absent from the quotes from his sources. Vatin and Veinstein, in a study, which is almost exclusively based on a broad critical reading of Ottoman chronicles, have recently argued that the state was constructed as embodied in the members of the dynasty only (and thus disappeared at the death of the sultan, giving rise to all kinds of uncertainties).[8] Katib Chelebi, on the other hand, writes: "The term devlet, which means kingdom or sultanate, by a kind of custom denotes the association of humans.â€¦ The body of human society is composed of four members, and its reins--by means of the notables who are the natural powers and senses--are given to the sultan, who represents the rational soul. These four members are the 'ulema, the army, the merchants, and the flock." [9] This means that Katib Chelebi includes all of human society in his understanding of devlet, thus denying the very distinction between state and society which according to Piterberg indicates the reification of the state. I will return to the concept of the state below.

In Chapter 8 Piterberg ties the ends of his arguments together, in order to show that "the unfolding of the historiographical discourse simultaneously surrenders the discursive struggle and the fact of reification." He exemplifies this first on the basis of diverging representations of Abaza Mehmed Pasha, the governor of Erzurum, who justified his oppression of the janissaries as a punishment for their murder of the sultan. In a period in which "bandits [emerged] as a social category" this representation as rebel or as loyalist governor by Tugi and Pechevi respectively illustrates the discursive competition about redrawing the borders of the state. As an explanation why Tugi's perspective ultimately dominated, Piterberg draws on a term coined by Kafadar, who described the Ottoman conceptual distinction of core land vs. frontier as a "schizoid mental topography." Piterberg finds such a dichotomous mental map to be part of an Ottoman *longue duree*, manifested in the

distinction between Rumelia and Anatolia, and corresponding ethnic solidarities in the Ottoman elite (as observed by Kunt). As a result, partisanship emerged along a divide between "Easterners" and "Westerners," with the latter winning the day. To argue this, however, he has to count Na'ima, a third-generation Aleppan, among the Westerners, together with Tugi and Hasanbeyzade, while Pechevi, whose nisba points to Hungary, represents the Easterner, probably on the basis of his service in Anatolia.

It is in the epilogue that Piterberg demonstrates the cultural potential of his study. After a discussion of the term *haile* (to be taken up below), he uses Walter Andrews's concept of the "ecology of the song" to demonstrate how the assumed speech situation of Tugi's address to the *kul* mirrors the poetical situation of the party of the initiated inside, and the ignorant orthodox critic outside the precinct of the group. Piterberg finally argues that the "crossing into Anatolia" which he identifies as the essential phrase, can be understood as a synecdoche underlying the whole Ottoman discourse around the downfall of Osman II. While it is less convincing in the light of the objections raised above, his suggestion to look for other instances of crossings as part of Ottoman mythical narratives might open new perspectives. The crossing of the Euphrates, in which--according to Ashikpashazade--Osman I's grandfather Suleymanshah lost his life, might lend itself to it more than the passage into Rumelia. I leave it to future studies to explore the potential implications of the fact that in that case death occurred as the tribe was about to leave Anatolia.

The outcome of Piterberg's study for our understanding of the Ottoman state is largely limited to the theoretical concept of the state as a discursively constructed and contested field. I have noted above why I do not share his contention that the reification of the state is found in the writings of Ottoman historians of the period. This is not the place to advance an alternative theory of the Ottoman state, but I would like to point out a specific problem, which is inherent in the "field" metaphor, and elsewhere in Piterberg's rhetoric of the "boundaries of the state." Piterberg has well demonstrated that Abaza Mehmed Pasha is depicted sometimes as a rebel, sometimes as an Ottoman governor, depending (in his terms) on whether he is written as "within the state," or "without." Equally, he mentions the *celalis* as a social category, subsequently included within the state as *sekban* troops. These categories of governor and rebel are used as though mutually exclusive, thus reemphasizing a rigid dichotomy (although he notes at some point that the state's boundaries are rendered porous by the rise of provincial households). I venture that this dichotomy does not do justice to the social facts of the seventeenth century, since Piterberg, just like Barkey, runs up against the problem of the seemingly inconsequent pardoning of rebels and their co-optation by "the state" (in their terms). Instead, I suggest con-

sidering the terms 'asi and celali as descriptions of a particular state of relations between the central government and one of its servants, or the armed part of the peasantry, respectively. Just as a disobedient governor remains a governor,[10] armed parts of the peasantry can be construed as bandits, rebels, or mercenaries, depending on the political constellation, without them substantially changing their activities (the fact that the bandit, just like the heretic, is constructed by the authorities he opposes certainly needs to be taken more seriously). It is remarkable that neither Barkey nor Piterberg seem to be aware of the extensive literature on banditry and militias (like the *derbendci*) in the Ottoman Balkans, which provides numerous examples and approaches of interest for the Anatolian case (speaking of "schizoid mental topographies").[11] In short, I suggest that terms such as 'asi and celali were shaped by the perspective of the central government, and were situational, i.e., depending on how governors (who increasingly have their own power basis) and their retinue constantly renegotiate their relation with the dynastic household.

Throughout the book Piterberg engages with earlier scholarship on Ottoman history, and ultimately sets out to propose new perspectives and approaches for the field. However, in forcefully criticizing older "Orientalists" he seems to have only a limited segment of that field in view, as in his bibliography the entire literature which he uses for more than mining for factual information is in English. The rest of the field of Ottoman studies has disappeared behind the language barrier, without even an acknowledgment of its existence, not to mention a discussion. The infamous "decline paradigm," which he presents as still dominating Ottoman studies, has not seriously been supported by more than a generation of scholars, since the seventies. (On the other hand, Piterberg seems not to be concerned with the fact that the notion of decline originates from some of the Ottoman historians he is writing about.)

Furthermore, although I wholeheartedly agree with Piterberg's rejection of document fetishism, a reading of chronicles only as repositories of factual information, and orientalist reductionism,[12] I am troubled by the number of inaccuracies in the book, which as a whole jeopardize his argument for the significance of the *vak'a-i haile*, for his plea for new perspectives in Ottoman studies, and for a linguistic turn in particular.

His assertion that the chronicler Ashikpashazade "threw in his lot" with Mehmed Chelebi during the interregnum 1403-1413, seems unlikely, since the chronicler, writing in the 1480s, can only have been a teenager at that time (p. 32). "Nizam-i alem," world order, is not a metaphor (p. 146). Several arguments are based on extensive interpretations of individual phrases, at odds with Ottoman grammar and usage. Piterberg's treatment of the phrase that inspired the title "An Ottoman Tragedy" may serve as an example. The downfall of Osman II is

recorded by Katib Chelebi (and by Na'ima) as vak'a-i haile-i Osmaniye. Piterberg notices, correctly, that haile assumes the meaning of "tragedy" only in the late nineteenth or early twentieth century (he has a point in stating that the incident has certain tragic elements). Prior to the nineteenth century the word is, as he demonstrates, only used as an adjective, meaning "terrible, frightful." Still, throughout the book, Piterberg refers to the incident as "The Haile-i Osmaniye," regardless of the fact that such a phrase would be either anachronistic (haile as noun, meaning tragedy), or grammatically wrong (haile as adjective without a noun as a referent). Moreover, "Osmaniye" does not necessarily have to mean "Ottoman." Thus, the vak'a-i haile-i Osmaniye most likely is not a "strange, or terrible, Ottoman event" but "the terrible event that befell Osman" II (p. 188).

In passing, Piterberg suggests that the use of haile for "tragedy" might have been introduced into Turkish by poet and playwright Abdulkhak Hamid Tarhan. He refers to a poem by Abdulkhak Hamid discussed by Alessio Bombaci, stating that the title is "Haile," and criticizes Bombaci for taking too much liberty when translating this title as "alcove." However, Bombaci cites the poem as Hajle (Hag`le in his transliteration) which means just that.[13] The word haile, which has no relation to the content of the poem, is nowhere to be found (unless it comes from another text which is not referenced). True, this instance is hardly relevant for the argument of the book, but is puzzling nonetheless.

Piterberg attributes particular meaning to the fact that a particular action is expressed not "in the 'normal' active or passive voice" but in the causative form (p. 95). It should be clear that the causative in Turkish is a form just as normal as any, and moreover, is not an alternative to active or passive voice, but compatible with either of them.

Piterberg translates the phrase *muttefikan hucum ettiler* as "they assaulted & came in agreement" (p. 130, from Na'ima, 2, p. 252), and goes on to speculate that this agreement might be a scheme of the kul together with Mere Huseyn Pasha, the grand vizier. However, none of this is in the text, and becomes even less likely when one translates, idiomatically more correctly, "the sipahis and janissaries launched a joint assault."

Presumably the translation of *caiz degildir* as "not obligatory" is due to a simple confusion of texts (p. 75, after the Vienna ms., unavailable to me). Piterberg contrasts this with the wording of the Dresden ms., translating "not permitted", where the text in fact has *farz degildir*. However, it makes a difference if one translates *padisahi kul taifesine dusman edip Anadolu semtine gitmek istedigine sebab olanlar* as "what the causes were for the enmity between the padishah and the kul corps, and for his wanting to go in the direction of Anatolia" (p. 82) or, correctly, as "those [persons] who caused the enmity between the padishah and the kul, and made him want to go in the direction of Anatolia." The

difference between naming an abstract cause, or naming morally responsible persons, is significant in the context of Ottoman political-historical discourse, and is by no means negligible.

Beneath such instances of inaccuracy there seems to be a larger problem. The corpus of texts analyzed here is an extremely small section of Ottoman literary production of the period, and Piterberg hardly ever ventures beyond it. This does not only raise the question of whether his findings will hold up in the light of other sources. More importantly, everybody who has learned Ottoman knows to what degree Ottoman vocabulary is loaded with implicit meanings and associations which are not necessarily given in the dictionaries, but are fully understood only by those familiar with the broader cultural context. Thus the phrase *mazlum-i bi-gunah*, which is used several times for Osman's brother (Tugi) as well as for Osman himself (e.g., *Na'ima*, 2, p. 231), evokes the vast discourse of justice and oppression ('*adl* vs. '*zulum*'), ethics of rule, and ultimately royal legitimacy. Justice is also at the heart of the kul's complaints against Osman II. None of this is taken up by Piterberg.[14]

Closer to his argument, consider the following phrase with which Katib Chelebi and after him *Na'ima* begin their accounts of the *vak'a-i haile*: *cun bu alem-i esbabda her seyin sebebi mukadder ve musebbibu l-esbab bir yuzden tasarrufunu izhar etdigi mukarrerdur bu vak'anin dahi esbab-i mute'addidesi tedric ile subut bulub vaktinde vak'a dahi zuhura geldi*. [15] It can be translated as: "Since it has been ordained that in this world of [secondary] causes [16] everything has to have a [secondary] cause, and since he who makes [secondary] causes take effect [i.e., God] certainly displays his power in one way, the various [secondary] causes of this incident, too, became manifest one by one, until, in its time, the incident itself took place." This sentence holds the key to the problem of the relation between divine preordainment, worldly causality, and human agency in the understanding of Ottoman historians. [17] According to Piterberg, "the human factor and what is divinely designed simply coexist," with no indication that their coexistence might be problematic (p. 89). He overlooks that the quoted phrase is informed by the pertinent theological and philosophical debates about free will, predestination, and determinism; moreover, it also harks back to another, more explicit text, in which none other than Katib Chelebi explains how it is incumbent upon man to actively prepare for causes, but it is up to divine will to actually will create the causal link and let the result of the cause come into being. In addition, God will directly interfere to support the just and punish the unjust. [18] Piterberg's suggestion, that for Katib Chelebi "astrological causation was supplementary, rather than contradictory," to worldly causes therefore misses the point, also because for a scholar like Katib Chelebi there was no astrological causation: astrology is only a way to gain insight into what is divinely preordained (p. 124). [19] Worldly causality and predestination/divine

causation do not simply coexist in Ottoman thought, but are actually related to each other as in a complex concept, as the outcome of a theological-philosophical debate. Piterberg's caution not to measure what he reads in the text by modern notions of logic and rationality thus appears unwarranted, and even condescending.

For similar reasons, several of Piterberg's interpretations of events and accounts, which he seems to take for granted, seem questionable to me, or in need of further supporting arguments. Thus, although certainly a harsh critique, I find Na'ima's characterization of Osman II by no means the condemnation Piterberg makes out of it. Rather, Na'ima acknowledges human weaknesses in the face of a task that is generally recognized as requiring almost superhuman qualities. Nor is Osman's fateful dream to be understood in the sense that Osman's reign had "failed both spiritually [whatever that may mean] and materially," or that God had rejected Osman as the spiritual imam and political leader (pp. 86-90 *passim*). There is no point in pondering what the dream "really meant." The two conflicting interpretations found in the sources, by Osman's teacher Omer Efendi and Sheyh Mahmud Uskudari clearly show that the meaning is determined by context and by the interests of the interpreters. To some, the dream criticizes Osman's lack of personal piety in abandoning the plan for the pilgrimage, to others it predicts his downfall. This is a truly tragic aspect of the plot: either the sultan will forfeit salvation for abandoning the pilgrimage, or he will be overthrown because of the rebellion his plans cause. In this sense the dream can be said to mirror the clash of two principles of seventeenth-century Ottoman legitimacy, the sultan's personal piety, and justice in the sense of taking care of the needs of his subjects at all times.

While Tugi struggles to exonerate the kul as tools in God's hands in punishing Osman II (poem in Dresden ms., Iz, "Eski duzyazinin gelisimi," p. 140), later historians can judge with the benefit of hindsight. Ultimately, their criticism is based on the fact that Osman's politics led to the uprising of the kul--this is the unspoken premise of their argument, but this is by no means to say that the kul were right to rebel. Piterberg's assertion that "moving into Anatolia" was considered detrimental as such, because there is no explicit argument otherwise (p. 179), neglects how cultural consensus can dispose of explicit explanations, a point he is well aware of in other instances.

In the end, despite the claims to the contrary, the corpus analyzed in the book remains largely deprived of its literary and intellectual context. Piterberg repeats Abou-El-Haj's suggestion that Na'ima's use of the "biological metaphor" of the human body for the state is indicative of a new self-consciousness of the bureaucracy in Na'ima's time. Broader study of the context would have shown that Na'ima took the metaphor from Katib Chelebi's *Dusturu'l-'amel*, from where it can be traced back to Kinalizade 'Ali's *Ahlak-i 'Ala'i*, written in the sixteenth century. [20]

Beyond the study of social origins of Ottoman historiographers, the social context or *Sitz im Leben* of historiography too, is largely absent. The question, why and for whom Ottoman chronicles were written, is never seriously raised. For instance, the title of some versions of Tugi's work, *Tbretnuma*, suggests that history was studied as a series of political lessons, or examples. Piterberg's suggestion that Katib Chelebi's phrase *vak'a-i haile* could have been inspired by a similar term used by Sa'deddin in his *Tacu't-tevarih* seems to miss the realities of the time: given the breadth of Katib Chelebi's education, who was, after all, probably the most avid reader of his time, the search for the source of such an inconspicuous phrase is pointless.

The writing of cultural history requires an effort to attain the "fusion of horizons," as Gadamer described the process of hermeneutical understanding (Piterberg, p. 60). I have pointed out some individual instances of hermeneutical problems above. Moreover, all that Piterberg uses to trace the horizon of his five authors is a very small corpus of texts (in addition to the fact that some of these texts may not be what he takes them for). To take the "fusion of horizons" seriously, however, requires a broader approach to seventeenth-century intellectual life, which is much more complex and variegated than this segment. As a result, one can question if the findings about Ottoman historiographical discourse presented here are really the most pertinent ones, or if other leads in his corpus would have been more illuminating. While the underlying motivation and approach of this book have much potential to enrich the field, a broader and more solid empirical foundation is needed to make them fruitful.

#### Notes

[1]. Piterberg seems unaware of Rhoads Murphey, "Ottoman Historical Writing in the Seventeenth-Century: A Survey of the General Development of the Genre After the Reign of Sultan Ahmed I (1603-1617)," *Archivum Ottomanicum* 13 (1993-4): pp. 277-311.

[2]. Baki Tezcan, "The 1622 Military Rebellion in Istanbul," *International Journal of Turkish Studies* 8, nos. 1-2 (2002): pp. 25-43.

[3]. Midhat Sertoglu, "Tugi Tarihi," *Bellekten* 43 (1947): pp. 490-514; Fahir Iz, "Eski duzyazin gelismisi: XVII yuzyilda halk dili ile yazilmis bir tarih kitabi--Huseyin Tugi: Vak'a-i Sultan Osman Han," *Turk Dili Arastirmalari Yilligi Bellekten* (1967): pp. 119-155; Danon, "Contributions a l'histoire des sultans Osman II et Mouctafa I," *Journal Asiatique* 11e serie, 14 (1919): pp. 69-139, 243-310; Galland, *La Mort de sultan Osman ou le retablissement de Mustapha sur le throsne. Traduit d'un manuscrit turc, de la Bibliotheque du Roy* (Paris, 1678). All older texts are mentioned by Iz.

[4]. Na'ima's quotes of direct speech provided numerous examples of "vulgar Ottoman" for Erich Prokosch, *Studien zur Grammatik des Osmanisch-Tuerkischen unter besonderer Beruecksichtigung des Vulgarosmanischen* (Freiburg: Klaus Schwarz, 1980).

[5]. The circumstances under which historians indicate their sources deserve a separate study. Transparency as a scholarly virtue is certainly only one possible reason. For a study of how one Ottoman author, namely Katib Chelebi, selected, indicated, and criticized his sources, see Gottfried Hagen, *Ein osmanischer Geograph bei der Arbeit: Entstehung und Gedankenwelt von Katib Celebis Gihannnuma* (Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 2003), pp. 291-307. Piterberg has only speculations to offer (see also p. 119).

[6]. Tezcan, "1622 Military Rebellion," pp. 31-32.

- [7]. Ahmed Yasar Ocak, "XVII. yuzyilda Osmanli Imparatorlugunda dinde tasfiye (Puritanizm) tesebbuslerine bir bakis: Kadizadeliler hareketi," *Turk Kulturu Arastirmalari* 17-21, nos. 1-2 (1979-83): pp. 208-225. Kadizade Efendi was even marginally involved in the events of 1622.
- [8]. Nicolas Vatin and Gilles Veinstein, *Le Serail ebranle. Essai sur les morts, depositions et avenements des sultans ottomans XIVe-XIXe siecle* (Paris: Fayard, 2003).
- [9]. *Dusturu'l'amel*, printed as a supplement to 'Ayn 'Ali, *Kavanin-i Al-i Osman*, (Istanbul, 1280/1863-4), pp. 119-40, 122.
- [10]. I do not see any evidence that the noun 'isyan, corresponding to 'asi, should denote an "official rebellion" or coup d'etat against the ruling dynasty, as Piterberg suggests.
- [11]. An excellent overview is Fikret Adanir, "Heiduckentum und osmanische Herrschaft. Sozialgeschichtliche Aspekte der Diskussion um das fruehneuzeitliche Raueberwesen in Suedosteuropa", *Suedost-Forschungen* 41 (1982): pp. 43-116. A useful array of sources has been published in Aleksandar Matkovski, *Turski izvori za ajdutsvoto i aramistvoto vo Makedonija*, 4 vols. (Skopje, 1961-1980), covering the years 1620 to 1810.
- [12]. I can not help noting, though, that reading intellectuals like Pechevi, Katib Chelebi, and Na'ima primarily as representatives of group interests, is a form of reductionism, too, albeit a common one.
- [13]. Alessio Bombaci, *Storia della Letteratura Turca* (Firenze: Sansoni, Milano: Edizione Accademia, 1969), p. 433.
- [14]. See for instance Bogac Ergene, "On Ottoman Justice: Interpretations in Conflict (1600/1800)," *Islamic Law and Society* 8, no. 1 (2001): pp. 52-87.
- [15]. Here taken from Na'ima, 2, p. 209 because of the numerous typographical errors in Fezleke, 2, p. 9).
- [16]. I translate sebeb as "secondary cause" (Mittelsursache) in keeping with the theological argument that such causes are not causing anything by themselves, but only through the will of God, who is the primary "causator" (musebbib).
- [17]. It also provides an explanation for why Katib Chelebi, in contrast to his source Tugi, then goes on to enumerate those causes in chronological order, a problem Piterberg discusses at length.
- [18]. *Tuhfetu l-kibar*, Istanbul 1913, p. 164; for a German translation of this crucial passage and a detailed interpretation see Hagen, "Ein osmanischer Geograph," pp. 338-339, 375-378.
- [19]. See his discussion of astrology in *Keshfu'z-zunun*, and Hagen "Ein osmanischer Geograph," pp. 386-389.
- [20]. See Gottfried Hagen: "Legitimacy and World Order" in M. Reinkowski and H. Karateke, eds., *Legitimizing the Order. The Ottoman Rhetoric of State Power* (Leiden, Boston: Brill, 2004), pp. 63-64.

## СВЕДЕНИЯ О ПУБЛИКАЦИЯХ

Асылбек Бисенбаев

Центральноазиатский феномен фольк-истори. Публикуется по: Бисенбаев А. Центральноазиатский феномен фольк-истори // <http://www.kyrgyz.ru>

Максим Кирчанов

Идентичность и историенаписание (обобщающие исторические исследования в Чувашской АССР). Публикуется впервые.

Николай Самсонов

Дохристианские личные имена у Саха. Впервые опубликовано в: Илин. Журнал Министерства культуры Республики Саха (Якутия). – 1997. – № 1 – 2; 1998. – № 1. Особенности авторского стиля и оформления научно-справочного аппарата сохранены без изменений.

Э.В. Севортян

Советская тюркология в последискуссионные годы. Публикуется по: Севортян Э.В. Советская тюркология в последискуссионные годы // Известия Академии Наук СССР. Отделение литературы и языка. – 1953. – Т. 12. – Вып. 6. – С. 510 – 519.

Алма Султангалиева

Эволюция ислама в Казахстане. Алма Султангалиева - кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Казахстанского института стратегических исследований при Президенте Республики Казахстан. Публикуется по: Центральная Азия и Кавказ. – 1999. – № 5. Публикуется с разрешения редакции.

Gottfried Hagen

Gabriel Piterberg. *An Ottoman Tragedy: History and Historiography at Play*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2003. xv + 256 pp. Index. \$60.00 (cloth), ISBN 978-0-520-23836-7. The first on-line publication: [H-Turk](http://www.h-net.org/reviews/showrev.cgi?path=8331153159749) (April, 2006) Humanities & Social Sciences Online. <http://www.h-net.org/reviews/showrev.cgi?path=8331153159749>

## АВТОРАМ

### **ВОРОНЕЖСКИЙ ЭЛЕКТРОННЫЙ ЖУРНАЛ ТЮРКСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ «ВОРОНЕЖСКИЙ ТЮРКОЛОГИЧЕСКИЙ СБОРНИК»**

**Воронежский электронный журнал тюркских исследований «Воронежский тюркологический сборник»** (далее: **Воронежский электронный журнал тюркских исследований**) - новый проект Научного общества (<http://nofmo.ucoz.ru>) Факультета международных отношений Воронежского государственного университета.

**«Воронежский электронный журнал тюркских исследований»** - междисциплинарный проект, который может в перспективе стать площадкой для развития тюркских исследований на широкой основе – от истории до современности, от политологии до международных отношений, от языкознания до литературоведения.

Планируется, что в рамках **«Воронежского электронного журнала тюркских исследований»** будут публиковаться статьи, посвященные как зарубежным тюркским народам, так и тюркским народам России.

**«Воронежский электронный журнал тюркских исследований»** принимает статьи на русском, украинском, английском или турецком языке. Возможны публикации и на других тюркских языках в том случае, если они будут сопровождаться резюме на одном из обозначенных выше языков.

Предполагается, что в рамках **«Воронежского электронного журнала тюркских исследований»** будут существовать следующие разделы:

*«Статьи и исследования»*  
публикации результатов оригинальных исследований

*«Из истории тюркских исследований»*  
публикации работ, посвященных истории, языкам и культуре, которые вышли в более ранний период и представляют в настоящее время библиографическую редкость

*«Актуальная история тюркологии»*  
публикации тематически и локально сфокусированных работ 1990-х годов, посвященных различным аспектам тюркологических исследований

*«Зарубежная тюркология»*

публикации оригинальных статей и переводов работ зарубежных тюркологов

*«Тюркские литературы»*

публикации исследований, посвященных литературам тюркских народов; издание текстов на языке оригинала или в переводе на русский и украинский язык

*«Komşuluk / Соседство»*

статьи, посвященные проблемам истории и современного состояния отношений между тюрками и славянами, индо-иранцами, финно-уграми

*«Тюркские языки»*

публикация результатов исследований, посвященных тюркским языкам

*«Рецензии, критика, библиография»*

обзоры публикаций по тюркологии

*«Научная жизнь»*

сообщения о конференциях, семинарах и т.п.

Объем принимаемых материалов:

*статьи* (от 7 до 25 стр.),

*рецензии* (от 5 до 10 стр.),

*обзоры* (от 3 до 5 стр.)

*сообщения* (до 3 стр.)

Статьи, рецензии, материалы, сообщения для публикации принимаются до последнего числа текущего месяца.

**Адрес** для приема материалов: [maksymkyrczaniw@rambler.ru](mailto:maksymkyrczaniw@rambler.ru)  
(Кирчанов Максим Валерьевич – преподаватель кафедры международных отношений и регионоведения ВГУ)

Материалы журнала в формате PDF  
размещаются на сайте <http://ejournals.pp.net.ua>

Научное общество  
Факультета международных отношений  
Воронежского государственного университета

Studia Türkologica  
Воронежский тюркологический сборник

2007 / 3

*На русском и английском языках*

Воронеж  
2007

Оригинал-макет:  
М.В. Кирчанов

Он-лайн версия:  
<http://ejournals.pp.net.ua>

Московский пр-т, 88  
Воронежский государственный университет  
Факультет международных отношений